

Die

Weissagung Jacobs

über das

zukünftige glückliche Loos des Stammes Juda

und

dessen grofsen Nachkommen Schilo.

1 Mos. 49, 8—12.

Eine

exegetisch-historische Abhandlung

von

Laur. Reinke,

Doctor der Philosophie und Theologie, ordentlichem öffentlichem Professor der Theologie und orientalischen Sprachen an der königl. preufs. Akademie zu Münster in Westphalen.



Münster 1849.

Verlag der Coppenrath'schen Buch- und Kunsthandlung.

Vorwort.

Unter den zahlreichen Stellen des alten Testaments, welche von dem grofsen Wiederhersteller des Menschengeschlechtes, dem Befreier von Sünde und Irrthum, dem Urheber der Gerechtigkeit und des Friedens, und von seinem Reiche handeln, hat schon vor vielen Jahren die Weissagung Jakobs über Juda, 1 Mos. 49, 8—12, meine Aufmerksamkeit in einem besonderen Grade auf sich gezogen und mich zu einer gründlichen Behandlung angetrieben. Allein so stark auch dieser Antrieb war und so sehr auch das Interesse durch die nach und nach gemachte nähere Bekanntschaft mit den verschiedenen Ansichten der neueren Gelehrten über dieselben gesteigert wurde, so mufste doch eine gründliche Behandlung derselben wegen meiner vielen Amtsgeschäfte und Abhaltungen mancherlei Art, bis in die jüngste Zeit aufgeschoben werden. Diese nöthige Verzögerung aber ist für die Abhandlung eher von Nutzen als Nachtheil gewesen, indem ich in derselben auf die neuesten Ansichten darüber Rücksicht nehmen konnte. — Was nun die Abhandlung selbst betrifft, so wird der geneigte Leser daraus ersehen, dafs ich auf alle älteren und neueren Ansichten und Erklärungen, die von einiger Wichtigkeit sind, die nöthige Rück-

sicht genommen und über deren Werth und Unwerth mich entschieden ausgesprochen habe und zu dem Resultate gelangt bin, dafs Jakob 1 Mos. 49, 10 dem Stamme Juda eine glückliche Zukunft und einen aus ihm abstammenden Beglücker des Menschengeschlechtes verheifsen hat. So sehr ich nun überzeugt bin, dafs die messianische Erklärung unserer Stelle sich mit triftigen Gründen vertheidigen lasse, so verhehle ich mir doch auch keinesweges, dafs viele neuere Interpreten mit dem Resultate nicht einverstanden seyn werden. Denn dafs diejenigen Gelehrten, welche annehmen, dafs gegenwärtige und vergangene Begebenheiten und Zustände Männern der Vorzeit zugeschrieben worden seyen, oder welche in den auf die Zukunft sich beziehenden Weissagungen nur Wünsche, Hoffnungen, Erwartungen und natürliche Divinationen finden, bei Erklärung derselben zu anderen Resultaten gelangen müssen als diejenigen, welche die Weissagungen über die Zukunft für Aussprüche von Gott belehrter Männer halten, bedarf, da es jedem einleuchtend ist, keiner näheren Nachweisung. Da hier nicht der Ort ist, über diesen Gegenstand eine Beweisführung für die Wirklichkeit göttlicher Belehrungen über die Zukunft im alten Testament zu liefern, so füge ich hierüber nichts weiter hinzu.

Inhalt.

Berichtigungen.

S. 2, Z. 3 lies 12, 3. — S. 2, Z. 4 lies 26, 4. — S. 2, Z. 7 lies 12, 3. — S. 2, Z. 14 lies 26, 4. — S. 4, Z. 26 lies Erklärungen. — S. 7, Z. 35 lies אֲבִי־עַד — S. 9, Z. 11 statt 101 lies 61. — S. 10, Z. 3 lies 12, 3 u. 26, 4. — S. 12, Z. 32 lies woher David war. — S. 14, Z. 11 lies Kandace. — S. 14, Z. 34 lies hat Jeremias. — S. 17, Z. 22 lies übergegangen. — S. 19, Z. 28 lies leibliche Wohl. — S. 20, Z. 36 lies Vgl. Hag. — S. 21, Z. 17 lies von Judas. — S. 33, Z. 2 lies und ihm alles. — S. 33, Z. 23 lies 15, 21. 22. 45, wo. — S. 39, Z. 8 lies verkommenen Menschen. — S. 39, Z. 9 lies Zugehörigkeit. — S. 41, Z. 25 setze („) nach seyn. — S. 45, Z. 39 setze („) nach zieht. — S. 46, Z. 23 lies welchen. — S. 49 Z. 14 lies beilegen. — S. 49 Z. 18 lies dem Namen. — S. 55, Z. 8 lies Polemann. — S. 55, Z. 13 lies von Sanden. — S. 55 Z. 26 lies sceptro a Juda. — S. 64, Z. 24 lies יְקָהָה — S. 75 Z. 25 lies אַרְיֵה — S. 76, Z. 25 lies מְחֹקֵק מִבֵּין רַגְלָיו — S. 76, Z. 26 lies יִקְּהַת — S. 77, Z. 2 lies ܡܥܒܼܐ — S. 78, Z. 19 statt (שֵׁבֶט) lies (מַטֶּה) — S. 83, Z. 9 lies ܫܘܡܗܐ — S. 92, Z. 2 setze („) nach Zusage. — S. 92, Z. 11 setze („) nach entsteht. — S. 94, Z. 29 lies שָׁלַח — S. 96 Z. 15 setze („) nach beibehalten. — S. 98, Z. 30 lies sie nach er. — S. 100, Z. 18 lies שֶׁלֹּה — S. 121, Z. 8 statt בְּבוֹ lies בְּנוֹ — S. 123, Z. 24 lies Waehneri. — S. 125, Z 8 setze) nach 18 f. — S. 129, Z. 29 lies יתנגדון — S. 130, Z. 7 lies Arias Montanus. — S. 130, Z. 26 lies Neh. 5, 7. — S. 130, Z. 34 lies יִקְּהַת — S. 131, Z. 2 statt unwahrscheinlich lies ungrammatisch. — S. 131, Z. 7 u. 9 lies נָקָה — S. 131, Z. 13 setze) nach 22. — S. 131, Z. 27 lies 18; 18. — S. 132, Z. 6 streiche gentes. — S. 145, Z. 16 u. 47 lies gehoben. Waren. — S. 160, Z. 7 lies Trypho. — S. 162, Z. 24 lies προσδοκεῖ. — S. 162, Z. 29 bis 31 lies Ankunft aus dem Geschlechte Judas, von der Berufung der Heiden und dem Untergange des Reiches, von den Juden. — S. 172, Z. 19 lies exspectatio. — S. 182, Z. 4 lies konnte. — S. 183, Z. 25 lies Hierzu. — S. 195 Z. 22 lies ihren Gesetzen. — S. 206, Z. 5 setze („) nach Mantel.

Andere kleine Druckfehler möge der geneigte Leser selbst verbessern.

Druck von Wilhelm Keller in Giessen.

Einleitung.

In der Weissagung 1 Mos. 49, worin der dem Tode nahe Jakob (K. 48, 21) seinen zwölf Söhnen das zukünftige Schicksal ihrer Nachkommen vorherverkündiget, sind die auf Juda sich beziehenden Worte, V. 8—12, insbesondere V. 10, in mehrfacher Hinsicht von besonderer Wichtigkeit. Hauptsächlich sind es der Inhalt des Ausspruchs, die verschiedenen Ansichten und Erklärungen der Interpreten über denselben und die grofse Zeitferne, die er umfafst, welche derselben eine grofse Wichtigkeit geben.[1]) Denn es wird *erstens* dem Stamme Juda nicht nur eine grofse Macht, Sieg über seine Feinde, ein gesegnetes Besitzthum in Canaan, eine nationale Selbstständigkeit und eine lange Phylarchie, sondern auch ein grofser Nachkomme verheifsen, der ein Reich des Friedens gründen wird, und dem selbst alle Heidenvölker huldigen und den sie als ihren König und Herrn anerkennen sollen. Dafs Abrahams Nachkommen dereinst Canaan zum Besitz erhalten und

[1]) Huetius schreibt hierüber in seiner Demonstrat. evangelica proposit. IX, cap. IV, 1 : „Ex omnibus, quae in scriptura sacra venturi Christi praenuntiata extant, oraculis, ut splendidum inprimis ac illustre, ita controversiis etiam et disputationibus vexatissimum illud est, quod Judae filio moriens Jacob edidit, cum caeteris quoque filiis futuros rerum exitus panderet.“

dafs durch dessen und Isaaks Nachkommenschaft den Heiden ein grofses Glück zu Theil werde, wird zwar auch schon diesen beiden Patriarchen, 1 Mos. 12, 4; 18, 18; 22, 18; 26, 5 und Kap. 28, 14 dem Jakob verheifsen, aber noch nicht mit der Bestimmung, dafs der Segen von einem *Einzigen* grofsen Friedebringer ausgehen und sich über alle Völker der Erde verbreiten werde. Denn 1 Mos. 12, 4 heifst es in dem dem Abraham ertheilten Segen: *in Dir* (בְךָ) *werden alle Geschlechter der Erde* (כֹּל מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה), 1 Mos. 18, 18 in dem demselben wiederholten Segen: *in ihm werden alle Völker der Erde* (בוֹ כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ), 1 Mos. 22, 18 in der dritten Verheifsung an Abraham: *in deinem Samen* (בְּזַרְעֲךָ) *werden alle Völker der Erde*, 1 Mos. 26, 5 in dem dem Isaak ertheilten Segen mit denselben Worten: *in deinem Samen werden alle Völker der Erde* (בְזַרְעֲךָ כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ), und 1 Mos. 28, 14 in der Verheifsung an Jakob: *in dir werden alle Geschlechter und in deinem Samen gesegnet werden* (וְנִבְרְכוּ בְךָ כָּל־מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה וּבְזַרְעֶךָ). Durch die nähere Bestimmung des Segens 1 Mos. 49, 10, wo von einem Einzigen die Rede ist, erhalten also die früheren Verheifsungen einen bedeutenden Fortschritt.

Eine besondere Wichtigkeit erhält die 1 Mos. 49, 10 dem Juda ertheilte Verheifsung auch *zweitens* durch die Verschiedenheit der Erklärung, welche wir bei den älteren und neueren Interpreten über einzelne Wörter und den ganzen Ausspruch antreffen. Insbesondere sind es שִׁילֹה, מְחֹקֵק, מִבֵּין רַגְלָיו und יִקְּהַת, worüber die Interpreten verschiedene Erklärungen gegeben haben.

Von grofser Wichtigkeit erscheint auch *drittens* unsere Weissagung, wenn wir auf die Zeit sehen, in welcher dem Stamme Juda diese herrlichen Aussichten gegeben wurden. Denn das dem Juda Verheifsene bezieht sich nicht blofs auf eine Zeitferne von einigen Jahrhunderten, sondern auf einen Zeitraum von mehreren Jahrtausenden. Was die Heiden betrifft, die dem grofsen Friedensfürsten aus dem Stamme Juda gehorchen sollen, so ist die Verheifsung

noch in der Erfüllung begriffen. Die Verheifsung Jakobs umfafst demnach zwei Hauptpunkte. Es soll nämlich der Stamm Juda erstens zu grofser Macht und einem herrlichen Besitzthum gelangen und seine nationale Selbstständigkeit bis auf ferne Zeiten behalten, und zweitens von demselben durch einen grofsen Friedebringer und Friedensfürsten ein grofser Segen ausgehen und durch denselben innerer und äufserer Friede unter alle Heidenvölker verbreitet werden. Dafs die durch Jakob dem Stamme Juda gegebene Verheifsung wirklich diese beiden Hauptpunkte enthält, werden wir unten bei Erklärung derselben, wie wir hoffen, überzeugend darthun. Wenn es nun nach dem kurz Angedeuteten auch keinem Zweifel unterliegt, dafs der Ausspruch Jakobs 1 Mos. 49, 8—12 und namentlich V. 10 eine hohe Wichtigkeit habe, so würde diese eine ausführliche Behandlung jener Stelle noch keineswegs nöthig machen und dieselbe rechtfertigen, wofern nicht noch ein anderer Grund dafür vorhanden wäre. Und diesen fanden wir in der Verschiedenheit der Ansichten und Erklärungen, welche wir über unsere Stelle noch jetzt bei den Interpreten antrafen. Es findet sich nicht blofs eine Verschiedenheit der Erklärung bei den messianischen und nichtmessianischen Interpreten, sondern über Mehreres auch bei diesen wieder unter sich. Um dem mit den verschiedenen Erklärungen unserer Stelle nicht hinlänglich bekannten Leser eine klare Kenntnifs derselben zu verschaffen und ihn mit deren Werthe oder Unwerthe genau bekannt zu machen, haben wir dieselben möglichst treu vorgelegt und die Gründe für diese oder jene Erklärung gehörig geprüft und den richtigen Sinn zu bestimmen gesucht.

Da in dem von Jakob dem Juda ertheilten Segen über dessen zukünftiges Loos und Bestimmung 1 Mos. 49, 8—12 es hauptsächlich nur der 10. Vers ist, welcher von Juda's grofsem Nachkommen, dem Messias, handelt, so wollen wir auch nur diesen ausführlich behandeln und bei den übrigen Versen nur das Nothdürftigste über deren Sinn sagen.

Um nicht leichthin über die Messianität unserer Stelle zu entscheiden, ist es erforderlich, dafs man sich der Gründe klar bewufst werde, welche bei der Erklärung unserer und anderer messianischen Weissagungen eine gegründete Ueberzeugung über ihre Messianität hervorbringen können. Wir wollen daher im Folgenden als Einleitung zuerst die Beweisgründe, nach welchen über die Messianität einer Stelle entschieden werden mufs, kurz vorlegen und bei der Erklärung unserer Stelle die nöthige Rücksicht darauf nehmen. — Da mehrere neuere Gelehrte die Aechtheit der Weissagung Jakobs über seine Söhne 1 Mos. 49 in Zweifel gezogen haben, so können wir nicht umhin, auch hierüber Einiges zu sagen und die Gründe für die Aechtheit kurz vorzulegen. Nach der Behandlung dieser Punkte wollen wir die Monographien und Abhandlungen anführen, welche über den Segen Jakobs über seine Söhne und insbesondere über V. 10 erschienen sind. Hierauf theilen wir die auf Juda sich beziehende Weissagung wörtlich mit und lassen dann eine kurze Geschichte der Auslegung und darauf nach kurzer Erklärung der Verse 8 und 9 eine möglichst gründliche Erklärung von V. 10 folgen. Haben wir so den Sinn der dem Juda ertheilten Verheifsung genau vorgelegt und die Gründe zusammengestellt, welche für die messianische Erklärung von V. 10 sprechen, so können wir zu der Beurtheilung der abweichenden Erklärung übergehen und ihre Unzulässigkeit zeigen, insoweit dieses noch nicht in der Erklärung geschehen ist. Ist dann auch dieser letzte Punkt befriedigend erledigt und der Sinn von den Versen 11 und 12 vorgelegt, so glauben wir bei Erklärung unserer Stelle den wissenschaftlichen Anforderungen vollkommen entsprochen zu haben. Nach dem Gesagten werden wir also §. 1 die Beweisgründe für die Messianität einer Stelle des alten Testaments vorzulegen, §. 2 die Aechtheit des Segens Jakobs 1 Mos. 49 darzuthun, §. 3 ein Verzeichnifs der Schriften, welche über 1 Mos. 49 und insbesondere über

V. 10 erschienen sind, anzuführen, §. 4 den Text der Weissagung V. 8—12 und §. 5 die Geschichte der Erklärung mitzutheilen haben. Hierauf werden dann §. 6 eine Erklärung unserer Stelle, §. 7 die Gründe für die messianische Erklärung und §. 8 und 9 eine Widerlegung der entgegenstehenden Ansichten und Erklärungen und §. 10 eine kurze Erklärung der zum Segen über Juda gehörenden Verse 11 und 12 folgen. Bei §. 7 werden wir die h. Väter und die wichtigeren Interpreten, welche die Stelle 1 Mos. 49, 10 messianisch erklärt haben, namentlich anführen und einige Stellen daraus mittheilen.

---

§. 1.

Beweisgründe für die Messianität einer Stelle im alten Testamente.

Es wird von allen Interpreten anerkannt, dafs man bei der Erklärung einer Schrift jede Willkühr ausschliefsen müsse und sich nicht von vorgefafsten Meinungen leiten lassen dürfe, wenn man den Sinn des Schriftstellers richtig erfassen und vorlegen will. Ferner ist man darüber einverstanden, dafs die Erklärung einer Stelle nur dann als eine richtige bezeichnet werden kann, wenn sie sich durch genügende Gründe, seien es innere oder äufsere, beweisen läfst. Jede Erklärung, welcher wichtige innere oder äufsere Gründe entgegenstehen und welcher richtige Gesetze der Hermeneutik und der Sprache widerstreiten, ist als eine falsche zu verwerfen. Wollen wir nun jede Willkühr ausschliefsen und zur Gewifsheit gelangen, ob eine Stelle im alten Testamente messianisch sei oder nicht, so mufs man sich der Gründe klar bewufst sein, nach welchen über die Messianität oder Nichtmessianität einer Stelle entschieden werden kann. Hätten die Interpreten der heiligen Schrift

sich stets die Entscheidungsgründe zum deutlichen Bewufstsein gebracht und jede Willkühr bei der Erklärung ausgeschlossen, so würde man manche Stellen nicht so verschieden erklärt und namentlich bei der Erklärung messianischer Stellen die Messianität derselben nicht geläugnet und bestritten haben. Die inneren und äufseren Beweisgründe, nach welchen über die Messianität einer Stelle des alten Testaments entschieden werden kann, sind hauptsächlich folgende.

1. Es unterliegt zuvörderst keinem Zweifel, dafs der Interpret, wenn er über die Messianität oder Nichtmessianität einer Stelle mit Sicherheit entscheiden will, hauptsächlich auf das sehen mufs, was in derselben, wenn von einem Subjecte die Rede ist, von dessen Eigenschaften, Leben und Wirken ausgesagt wird und welche Namen ihm beigelegt werden. Werden einer Person in den Weissagungen solche Eigenschaften, Namen, Handlungen und Verrichtungen beigelegt, die von keinem anderen als von dem Messias ausgesagt werden können und die nur in ihm ihre Erfüllung erhalten haben, so liegt hierin ein wichtiger Beweisgrund für die Messianität der Weissagung. So ist es nicht zweifelhaft, dafs in denjenigen Stellen, worin einem Nachkommen Davids göttliche Eigenschaften, namentlich eine göttliche Macht, Ehre, Erkenntnifs, und göttliche Verrichtungen und Namen zugeschrieben werden, nicht von einem blofsen Menschen, sondern von dem Messias, dem Gottmenschen Christus, die Rede ist. Dasselbe gilt von solchen Stellen, worin von einem Reiche solches ausgesagt wird, was auf kein anderes als auf das messianische pafst und darin seine Erfüllung findet. Hierher gehören die Stellen, worin von einem *ewigen* Reiche des *Friedens*, welches sich *bis an die Grenzen der Erde* ausdehnt und alle Völker umfafst, die Rede ist. So unterliegt es keinem Zweifel, dafs die Psalmen 2 und 110 messianisch sind. Denn Ps. 2, 7 wird der besungene grofse König als Sohn Gottes bezeichnet und V. 8 demselben alle Völker

der Erde zum Erbe versprochen, und V. 12 und Ps. 110, 5 ihm ein göttliches Strafgericht über die Völker, die sich gegen ihn empören und seine Herrschaft nicht anerkennen wollen, zugeschrieben. So kann auch Ps. 45, 7. 18., wo einem glorreichen Könige eine ewige Herrschaft, und Ps. 72, 5, wo einem Könige eine ewige Verehrung, und V. 7 und 8, wo demselben eine ewige Herrschaft des Friedens bis zu den Grenzen der Erde und eine Huldigung aller Könige und Völker zugeschrieben wird, nur wieder von dem Messias die Rede sein. So kann es wiederum nur der Messias sein, wenn es in demselben Psalme V. 17 von einem grofsen Könige heifst: »Sein Name dauert ewiglich, — Ja, Angesichts der Sonne sprofst sein Name (d. i. so lange die Sonne dauert, wird er als König anerkannt und verehrt werden), — und in ihm wird man sich segnen, — Es werden ihn alle Völker glücklich preisen.« So kann es nur wieder der Messias sein, welchem der Prophet Jesaias 9, 6, wie der Psalmist Ps. 72, 3 ff. eine ewige Herrschaft, und Jes. 11, 4 eine göttliche Macht in Ausübung der Strafgerechtigkeit zuschreibt. Von demselben Subjecte kann auch nur die Rede sein Mich. 5, 1, wo demselben eine ewige Präexistenz, und V. 3, wo ihm die Macht und Herrlichkeit Jehova's, Malach. 3, 1 ff., wo der Tempel ihm als sein Eigenthum und göttliches Gericht, und Dan. 7, 13. 14, wo ihm ein Erscheinen in den Wolken des Himmels und eine ewige Herrschaft, dem sich alle Völker und Nationen unterwerfen, Ps. 110, 4, wo ihm ein ewiges Priesterthum zugeschrieben werden, und Hos. 3, 5, wo Israel ihm wie Jehova eine göttliche Ehre erweisen soll. Von nicht geringer Bedeutsamkeit sind auch die göttlichen Namen, welche einem grofsen Nachkommen Davids ertheilt werden. So wird derselbe Ps. 45, 7. 8 אֱלֹהִים, Ps. 110, 5 אֲדֹנָי, welcher Name nie von einem erschaffenen Wesen vorkommt, Jes. 9, 5 פֶּלֶא *Wunder*, d. i. der Wunderbare, אֵל גִּבּוֹר *starker Gott*, אֲבִי עַד *Vater der Ewigkeit*, d. i. der Ewige, 7, 14 עִמָּנוּאֵל *Mit uns Gott*, Mal. 3, 1 הָאָדוֹן *der Herr*

per excellentiam, Ps. 2, 7 Sohn Gottes und Ps. 110, 1 ein Herr Davids genannt. So müssen auch ferner diejenigen Stellen für messianisch erklärt werden, worin Angaben und Züge vorkommen, die nur in der Geschichte Christi ihre vollkommene Erfüllung finden und von keinem anderen Subjecte erweislich sind. Dahin gehören Jes. 53, wo von einer stellvertretenden Genugthuung, die kein bloſser Mensch und natürlicher Nachkomme Adams leisten kann, und Ps. 22, wo von einem Durchbohren der Hände und Füſse, von einem Vertheilen der Kleider, Jes. 7, 14, wo von einer Geburt eines Sohnes von einer Jungfrau, und Jes. 9, 10, wo von einer göttlichen Verehrung die Rede ist. Daſs dieses Beweismittel ein wichtiges und sicheres ist, erhellet auch daraus, daſs Christus, die Apostel und die heiligen Väter dasselbe öfters gegen Juden und Heiden angewendet haben. Vgl. Apostelgesch. 2, 25—36; 13, 36 u. A. Die Stellen, worin von der göttlichen Natur des Messias im alten Testamente die Rede ist, haben wir in einer Abhandlung unter dem Titel : De divina Messiae natura, welche wir unserer Exegesis critica in Jesaiae cap. 52, 12 — 53, 12, Monasterii Westphalorum, 1836, beigefügt haben, weitläufiger behandelt.

2. Ein zweiter Beweisgrund, wodurch die Messianität einer Stelle erkannt werden kann, liegt in den P a r a l l e l s t e l l e n. Daſs die Parallelstellen bei Erforschung dunkler Stellen und zur richtigen Auffassung des Sinnes von grossem Nutzen sind, wird auch allgemein anerkannt. Können wir nun von einer mehr dunkeln und zweideutigen Stelle darthun, daſs darin von derselben Person und denselben Sachen die Rede ist, als in den deutlicheren, deren Messianität auſser Zweifel ist und überzeugend dargethan werden kann, so kann mit Sicherheit darnach der Sinn der dunkleren und zweideutigeren bestimmt werden. Die Parallelstellen sind aber von doppelter Art. Nicht selten läſst es sich befriedigend darthun, daſs in mehreren Stellen von demselben Subjecte oder von denselben Sachen die Rede

ist und dafs sie in enger Beziehung zu einander stehen. In der einen Stelle wird dann öfters dieses, in der andern jenes näher bestimmt, so dafs sie sich gegenseitig Licht geben und aufhellen. Die näheren und klareren Angaben müssen dann zur Aufhellung und Erklärung unbestimmterer und zweideutiger Angaben in Anwendung gebracht werden. Diejenigen Merkmale, welche für die Messianität einer Stelle sprechen, sind dann wichtige Hülfsmittel zur genauen Bestimmung einer andern mehr dunkeln Stelle. So unterliegt es keinem Zweifel, dafs Ps. 2. 45. 110 und Jes. 42. 49. 50. 101 von demselben Subjecte die Rede ist. Können wir nun von einer dieser Stellen beweisen, dafs sie messianisch sei, so ist zugleich dadurch mit erwiesen, dafs es auch die andern seien. Da sich nun überzeugend darthun läfst, dafs David Ps. 110 von seinem grofsen Nachkommen spreche, so wird hierdurch zugleich der Beweis geführt, dafs auch die Psalmen 2. 45. 72 messianisch sind. So unterliegt es ferner keinem Zweifel, dafs Jes. 42. 49. 50. 61 von dem Messias die Rede ist, da Jes. 53, welches Capitel sich auf die in den genannten Stellen geschilderte Person bezieht, sich durch die überzeugendsten Gründe als messianisch erweisen läfst. So ist ferner Jes. 8, 23—9, 6 und 11, 1—16 von demselben Subjecte die Rede und sie erläutern sich gegenseitig.

Zu der zweiten Art von Parallelstellen gehören diejenigen, welche verschiedenen Zeiten und Verfassern angehören und wobei die späteren, welche gewöhnlich deutlicher und bestimmter sind, sich auf die älteren dunkleren und unbestimmteren beziehen. Bei dieser Art Parallelstellen müssen die späteren Weissagungen, worin die Messianität deutlicher hervortritt und der Charakter des Messias und dessen Reichs bestimmter bezeichnet wird, zur Erklärung der älteren, worin das Bild, welches von dem Messias und dessen Reich gegeben wird, dunkler und unbestimmter ist, herbeigezogen und benutzt werden. So dient unsere Stelle 1. Mos. 49, 10 zur näheren Bestimmung des den Patriarchen

Abraham, Isaak und Jakob ertheilten Segens, welcher sich durch sie über alle Völker der Erde verbreiten soll. Denn 1. Mos. 12, 4; 18, 18; 22, 18; 26, 5; 28, 14 heifst es ohne nähere Bestimmung des Segens und einer Person: *in dir*, oder: *in deinem Samen*, oder: *in dir und in deinem Samen* sollen alle Geschlechter der Völker der Erde gesegnet werden; hingegen 1. Mos. 49, 10 wird schon ein Einziger als der Urheber des Segens und der Segen als ein innerer und äufserer Friede, der den Heidenvölkern zu Theil werden soll, bezeichnet. So bezieht sich ferner Ezechiel 21, 32 (Vulg. 21, 27) in einer erweislich messianischen Weissagung auf 1. Mos. 49, 10 und führt selbst die Worte עַד־בֹּא an. Dasselbe findet statt Zacharias 6, 13, wo sich eine deutliche Beziehung auf Ps. 110 findet. Denn der Prophet weissagt daselbst vom Messias: »Und er wird bauen den Tempel Jehova's und er wird Majestät tragen; und er sitzt und herrscht auf seinem Throne, und ist Priester auf seinem Throne, und der Rath des Friedens wird zwischen ihnen beiden (dem Könige und Hohenpriester, welche er in einer Person vereinigt) sein.« Wie Ps. 110 der König die Königs- und Priesterwürde in sich vereinigt, so auch der Messias Zachar. 6, 13, wo beide als berathschlagend über die besten Mittel und Wege, Frieden und Heil unter das Bundesvolk zu bringen, dargestellt werden. So wird ferner Ps. 72, 17 offenbar Bezug genommen auf den den Erzvätern ertheilten Segen und der Messias als derjenige bezeichnet, der ihn erfüllen und geistigen und leiblichen über alle Geschlechter der Erde verbreiten soll und Ps. 89, 4. 5 wird auf 2. Sam. 7, 12 ff., 1. Chr. 17, 11 hingewiesen, und werden diese Stellen von Christus, dem grofsen Nachkommen David's erklärt.

3. Ein dritter wichtiger, ja der bedeutendste Beweisgrund für die Messianität einer alttestamentlichen Weissagung liegt in dem Zeugnifs des neuen Testaments. Sobald genügend gezeigt worden ist, dafs Christus und die Apostel eine Stelle des alten Testamentes für messianisch

erklärt haben, so unterliegt es keinem Zweifel mehr, daſs die für messianisch erklärte Stelle wirklich messianisch sei und vom Messias oder seinem Reiche erklärt werden müsse. Denn haben die neutestamentlichen Schriftsteller bei ihrer Erklärung des alten Testamentes unter göttlicher Leitung gestanden und ist Christus göttlicher Natur und über jeden Irrthum erhaben, so muſs die von ihnen für messianisch erklärte Stelle wirklich im Wesentlichen den Sinn haben, den sie derselben ertheilen. Für einen Offenbarungsgläubigen ist wenigstens die Erklärung des neuen Testamentes überzeugend und selbst dann noch, wenn er die alttestamentliche Stelle auch nicht befriedigend als messianisch nachweisen kann. Bei den neutestamentlichen Stellen muſs aber sorgfältig Rücksicht darauf genommen werden, ob Christus und die neutestamentlichen Schriftsteller die von ihnen angeführte Weissagung des alten Testamentes im eigentlichen Sinne und ausschlieſslich von dem Messias und seinem Reiche erklärt oder ob sie in der angeführten Stelle bloſs etwas Vorbildliches, Typisches und Ideelles gefunden haben, was in der Geschichte Christi und seines Reiches erst seine vollkommene Erfüllung erhalten sollte. Denn es ist bisweilen der Fall, daſs Christus und die Apostel sich auf Stellen des alten Testamentes beziehen und sie auf den Messias und dessen Geschichte anwenden, die nicht ausschlieſslich und im eigentlichen Sinne, sondern nur vorbildlich und ideal darauf bezogen werden können. Die Citationsformeln geben, da sie in verschiedener Bedeutung gebraucht werden, nicht immer eine Sicherheit. In zweifelhaften Fällen müssen daher noch andere Fälle hinzukommen. Diesen Umstand haben nicht wenige ältere Theologen übersehen, indem sie aus einer jeden Anführung geradezu den Schluſs machten, daſs die auf den Messias und dessen Geschichte bezogene alttestamentliche Stelle im eigentlichen Sinne und ausschlieſslich auf den Messias und seine Geschichte bezogen werden müsse. Die citirte alttestamentliche Stelle muſs bei der Entscheidung, ob sie eigentlich

und dem Wortsinne nach oder vorbildlich und ideal messianisch sei, nach ihrem Zusammenhange und Zwecke sorgfältig erwogen werden. Man kann bei den unter den Citirformeln: *καθὼ γέγραπται, καὶ ἐπληρώθη, τοτὲ ἐπληρώθη, ἵνα πληρωθῇ, ὅπως πληρωθῇ* u. a. angeführten Stellen folgende Fälle unterscheiden:

a) In vielen Fällen ist es aufser Zweifel, dafs Christus und die neutestamentlichen Schriftsteller in der angeführten alttestamentlichen Stelle eine persönlich messianische Weissagung gefunden und sie ausschliefslich auf den Messias und dessen Geschichte u. s. w. bezogen haben. Stellen dieser Art sind namentlich folgende. Matth. 1, 23 wird die Stelle Jes. 7, 14: *ἰδοὺ, ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἕξει, καὶ τέξεται υἱὸν, καὶ καλέσουσι τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ*, mit der Citationsformel: *τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν, ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου, λέγοντος·* angeführt und nach diesen Worten und nach dem Zusammenhange offenbar im eigentlichen Sinne von der Geburt Jesu von einer jungfräulichen Mutter erklärt. Ferner die Stelle Mich. 5, 2 ff.: *σὺ Βηθλεὲμ, γῆ Ἰούδα, οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἶ ἐν τοῖς ἡγεμόσιν Ἰούδα· ἐκ σοῦ γὰρ ἐξελεύσεται ἡγούμενος, ὅστις ποιμανεῖ τὸν λαόν μου, τὸν Ἰσραήλ*, welche Matth. 2, 5 von den Hohenpriestern und Schriftgelehrten, bei welchen sich Herodes über den Ort erkundigte, wo der Messias geboren werden sollte, mit den Worten: *οὕτως γὰρ γέγραπται διὰ τοῦ προφήτου* angeführt und von dem verheifsenen Messias erklärt wird. (Auf diese Stelle des Micha bezieht sich auch ein Theil der Juden Johannes 7, 42 und sucht daraus zu erweisen, dafs der Messias nicht aus Galiläa, sondern aus Bethlehem kommen müsse, indem die Schrift sage, dafs Christus aus David's Nachkommenschaft, aus dem Städtchen Bethlehem, wo David her war, kommen werde.) Jes. 8, 23; 9, 1: *Γῆ Ζαβουλὼν καὶ γῆ Νεφθαλεὶμ, ὁδὸν θαλάσσης, πέραν τοῦ Ἰορδάνου, Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν· ὁ λαὸς, ὁ καθήμενος ἐν σκότει, εἶδε φῶς μέγα· καὶ τοῖς καθημένοις ἐν χώρᾳ καὶ σκιᾷ θανάτου, φῶς ἀνέ-*

τειλεν αὐτοῖς führt Matthäus, nachdem er berichtet hat, dafs Jesus nach der Gefangennehmung Johannes des Täufers sich von Judäa nach Galiläa begeben und seinen Aufenthalt zu Kaphernaum, einer Stadt am Meere (dem See Genesareth), an den Grenzen von Zabulon und Naphthali genommen habe, Kap. 4, 14 mit den Worten an : ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ Ἡσαΐου, τοῦ προφήτου, λέγοντος. Röm. 15, 12 wird Jes. 11, 10 : ἔσται ἡ ῥίζα τοῦ Ἰεσσαὶ, καὶ ὁ ἀνιστάμενος, ἄρχειν ἐθνῶν· ἐπ' αὐτῷ ἔθνη ἐλπιοῦσιν mit den Worten : πάλιν Ἡσαΐας λέγει von dem Eintritt der Heidenvölker in das Reich Christi erklärt. Die Stelle Jes. 53, 4 : Αὐτὸς τὰς ἀσθενείας ἡμῶν ἔλαβε, καὶ τὰς νόσους ἐβάστασεν, wird von Matthäus 8, 17, nachdem er vorher erzählt hat, dafs Jesus viele Kranke und Dämonische geheilt habe, mit den Worten : ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου, λέγοντος angeführt und von dessen Krankenheilungen erklärt, und Jes. 53, 12 : καὶ μετὰ ἀνόμων ἐλογίσθη von Marcus 15, 28 mit den Worten: καὶ ἐπληρώθη ἡ γραφὴ ἡ λέγουσα, und bei Lucas 22, 37 von Christus selbst mit den Worten : λέγω γὰρ ὑμῖν, ὅτι ἔτι τοῦτο τὸ γεγραμμένον δεῖ τελεσθῆναι ἐν ἐμοὶ, τό· von dessen Kreuzigung unter Missethätern erklärt. Die Stelle Jes. 53, 1 : κύριε, τίς ἐπίστευσε τῇ ἀκοῇ ἡμῶν, καὶ ὁ βραχίων κυρίου τίνι ἀπεκαλύφθη; wird Joh. 12, 38 mit den Worten : ἵνα ὁ λόγος Ἡσαΐου τοῦ προφήτου πληρωθῇ, ὃν εἶπε, auf die Juden, die dem Evangelium nicht glauben, bezogen, und Röm. 10, 16 daraus bewiesen, dafs nicht alle dem Evangelium gehorchen. Matth. 12, 18—21 wird nach der Erzählung, dafs Jesus einen Mann, der eine lahme Hand hatte, und andere Kranke geheilt und seinen Jüngern befohlen habe, es nicht bekannt zu machen, die Stelle Jes. 42, 1—4 : Ἰδοὺ, ὁ παῖς μου, ὃν ᾑρέτισα, ὁ ἀγαπητός μου, εἰς ὃν εὐδόκησεν ἡ ψυχή μου· θήσω τὸ πνεῦμά μου ἐπ' αὐτὸν, καὶ κρίσιν τοῖς ἔθνεσιν ἀπαγγελεῖ. Οὐκ ἐρίσει, οὐδὲ κραυγάσει, οὐδὲ ἀκούσει τις ἐν ταῖς πλατείαις τὴν φωνὴν αὐτοῦ· Κάλαμον συντετριμμένον οὐ κατεάξει, καὶ λῖνον τυ-

φόμενον, οὐ σβέσει, ἕως ἂν ἐκβάλῃ εἰς νῖκος τὴν κρίσιν· καὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ἔθνη ἐλπιοῦσι, V. 17 mit den Worten : *ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου, λέγοντος*, als eine Weissagung von Christus erklärt. Röm. 15, 21 sagt Paulus, dafs, da er den Heiden das Evangelium verkünde, er dasjenige erfülle, was bei Jesaia 52, 15 geschrieben stände : *Οἷς οὐκ ἀνηγγέλη περὶ αὐτοῦ, ὄψονται· καὶ οἳ οὐκ ἀκηκόασι, συνήσουσιν.* Apostelgesch. 8, 30—38 wird, nachdem Lucas erzählt hat, dafs Philippus auf seinem Wege von Jerusalem nach Gaza einem Eunuchen der äthiopischen Königin Kandaca begegnet sei, als er im Wagen sitzend die Stelle Jes. 53, 7. 8 : *ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἤχθη, καὶ ὡς ἀμνὸς ἐναντίον τοῦ κείροντος αὐτὸν ἄφωνος, οὕτως οὐκ ἀνοίγει τὸ στόμα αὐτοῦ· ἐν τῇ ταπεινώσει αὐτοῦ ἡ κρίσις αὐτοῦ ἤρθη· τὴν δὲ γενεὰν αὐτοῦ τίς διηγήσεται; ὅτι αἴρεται ἀπὸ τῆς γῆς ἡ ζωὴ αὐτοῦ*, gelesen und dieselbe auf die Frage des Philippus, ob er sie verstände, als eine ihm unverständliche erklärt habe, berichtet, dafs Philippus von dieser anfangend, demselben das Evangelium verkündigt habe. Bei Luc. 4, 21 sagt Jesus, nachdem er in einer Synagoge zu Nazareth aus dem ihm überreichten Buche die Stelle Jes. 61, 1. 2 : *Πνεῦμα κυρίου ἐπ' ἐμὲ· οὗ εἵνεκεν ἔχρισέ με· εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς, ἀπέσταλκέ με, ἰάσασθαι τοὺς συντετριμμένους τὴν καρδίαν, κηρύξαι αἰχμαλώτοις ἄφεσιν, καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν, ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει, κηρύξαι ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτὸν* (Luc. 4, 18. 19) vorgelesen hatte, *ὅτι σήμερον πεπλήρωται ἡ γραφὴ αὕτη ἐν τοῖς ὠσὶν ὑμῶν.* Die Stelle Jes. 59, 20. 21 : *ἥξει ἐκ Σιὼν ὁ ῥυόμενος, καὶ ἀποστρέψει ἀσεβείας ἀπὸ Ἰακώβ· καὶ αὕτη αὐτοῖς ἡ παρ' ἐμοῦ διαθήκη, ὅταν ἀφέλωμαι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν*, wird Röm. 11, 26 von der dereinstigen Bekehrung Israel's erklärt und mit den Worten : *καθὼς γέγραπται* angeführt. Nach Hebr. 8, 8—13 und 10, 15 ff. hat Jer. 31, 31—34 von dem neuen Bunde und Hosea 2, 23. 24 nach Röm. 9, 25 von der Berufung der Heiden geweissagt. Nach Jakobus Apostelgesch. 15, 16. 17, wo die

Stelle Amos 9, 11. 12 : *μετὰ ταῦτα ἀναστρέψω, καὶ ἀνοικοδομήσω τὴν σκηνὴν Δαυὶδ τὴν πεπτωκυῖαν, καὶ τὰ κατεσκαμμένα αὐτῆς ἀνοικοδομήσω, καὶ ανορθώσω αὐτήν*, mit den Worten : *καὶ τούτῳ συμφωνοῦσιν οἱ λόγοι τῶν προφητῶν, καθὼς γέγραπται*, angeführt wird, ist in derselben von der Berufung der Heiden zum Christenthum die Rede. Joël 3, 1—5 wird Apostelgesch. 2, 16—21 nach der Erzählung von der Ertheilung des heiligen Geistes an die Apostel mit den Worten : *ἀλλὰ τοῦτό ἐστι τὸ εἰρημένον διὰ τοῦ προφήτου Ἰωήλ* angeführt, und als eine Weissagung von der Ertheilung des heiligen Geistes erklärt. Matth. 21, 4 erklärt Jesus bei seinem Einzuge in Jerusalem die Stelle Zacharias 9, 9 : *εἴπατε τῇ θυγατρὶ Σιών· ἰδού, ὁ βασιλεύς σου ἔρχεταί σοι πραΰς, καὶ ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὄνον, καὶ πῶλον, υἱὸν ὑποζυγίου*, mit den Worten : *τοῦτο δε ὅλον γέγονεν, ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου, λέγοντος*, von sich. Vgl. Jes. 62, 11. Die Stelle Zachar. 12, 10 : *ὄψονται, εἰς ὃν ἐξεκέντησαν*, wird Johannes 19, 37 mit den Worten : *καὶ πάλιν ἑτέρα γραφὴ λέγει·* auf die Durchbohrung der Seite Christi bezogen, und Zachar. 13, 7 : *πατάξω τὸν ποιμένα, καὶ διασκορπισθήσεται τὰ πρόβατα τῆς ποίμνης*, von Christus als eine Weissagung, dafs seine Jünger in der Nacht der Gefangennehmung noch einen Anstofs an ihm nehmen würden, Matth. 26, 31 mit den Worten : *γέγραπται γάρ* angeführt. — Nachdem Matthäus 27, 5 ff. berichtet hat, dafs Judas die 30 Silberlinge, für welche er seinen Herrn an die Hohenpriester und Aeltesten der Juden verkauft, in den Tempel geworfen habe und dafs dafür der Acker eines Töpfers zum Begräbnisse der Fremden gekauft worden sei, führt er V. 9. 10 mit den Worten : *τότε ἐπληρώθη τὸ ῥηθὲν διὰ Ἱερεμίου τοῦ προφήτου λέγοντος*, die Stelle Zachar. 11, 12. 13 (Jer. 32, 7—9): *καὶ ἔλαβον τὰ τριάκοντα ἀργύρια, τὴν τιμὴν τοῦ τετιμημένου, ὃν ἐτιμήσαντο ἀπὸ υἱῶν Ἰσραήλ· καὶ ἔδωκαν αὐτὰ εἰς τὸν ἀγρὸν τοῦ κεραμέως· καθὰ συνέταξέ μοι κύριος*, an und bezeichnet sie hierdurch offenbar als eine Weissagung

von dem Kaufpreise Jesu, wofür das Begräbnifs für die Fremden gekauft worden sei. Matthäus führt die Stelle unter dem Namen des Jeremias an, weil die Weissagung des Zacharia ihrem Hauptinhalte nach nur eine Wiederaufnahme der des Jeremias und eine zweite Erfüllung des vom Jeremia Geweissagten ankündigt. Hierzu kommt, dafs Matthäus den Zacharia als allen seinen Lesern bekannt voraussetzen durfte, wie dies auch aus den sonst aus Zacharia citirten Stellen Joh. 12, 14; 19, 37; Matth. 26, 31 und aus Matth. 21, 4. 5, wo nie Zacharia namentlich angeführt und in der letzten Stelle : *τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου* der Artikel gebraucht wird (vgl. Matth. 1, 22; 27, 35), deutlich erhellt, was aber nicht so mit der Weissagung des Jeremias der Fall war. Auch an andern Stellen werden unter dem Namen eines Propheten Weissagungen aus mehreren Propheten angeführt. So wird Marc. 1, 2. 3, wo es heifst : *ὡς γέγραπται ἐν Ἡσαΐᾳ τῷ προφήτῃ· ἰδοὺ, ἐγὼ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου, ὃς κατασκευάσει τὴν ὁδόν σου· φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ· ἑτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου, εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους αὐτοῦ,* die Weissagung des Malach. 3, 1; 4, 5 und Jes. 40, 3, also aus zwei Propheten angeführt. Von diesen beiden Propheten steht Jesaia als der berühmtere Prophet voran. Dasselbe ist der Fall Matth. 21, 5, wo Jesaia 62, 11 und Zachar. 9, 9; Matth. 21, 13, wo Jes. 56, 7; Jerem. 7, 11 angeführt werden. Vgl. Röm. 9, 27; 1. Petr. 2, 6 ff. — Die Weissagung Malach. 3, 1; 4, 5 : *ἰδοὺ, ἐγὼ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου, ὃς κατασκευάσει τὴν ὁδόν σου ἔμπροσθέν σου,* wird von Jesus selbst Matth. 11, 10 mit den Worten : *οὗτος γάρ ἐστι, περὶ οὗ γέγραπται* und von Marc. 1, 2 von Johannes dem Täufer erklärt. — Oefters werden im neuen Testamente Stellen aus den messianischen Psalmen angeführt und für messianisch erklärt. So wird Ps. 2, 7 : *υἱός μου εἶ σύ· ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε,* von Paulus Apostelgesch. 13, 33 in einer Rede, die er zu Antiochien in Pisidien in einer Synagoge am Sabbathe

hielt, mit den Worten: *ὁ θεὸς ἐκπεπλήρωκε τοῖς τέκνοις αὐτῶν ἡμῖν, ἀναστήσας Ἰησοῦν,* von Christi Auferstehung von den Todten erklärt und von Paulus Hebr. 1, 5 daraus erwiesen, dafs Christus über die Engel weit erhaben und göttlicher Natur sei. Dieselbe Stelle wird auch Hebr. 5, 5 auf Christus, den Hohenpriester, bezogen. — Die Stelle Ps. 2, 1—2 wird Apostelg. 4, 25 von Petrus und Johannes als ein Ausspruch David's bezeichnet, welchen er im heiligen Geiste über die Feinde der christlichen Lehre gethan habe. Die Stelle Ps. 16, 8—11: *Προωρώμην τὸν κύριον ἐνώπιόν μου διὰ παντὸς, ὅτι ἐκ δεξιῶν μου ἐστὶν, ἵνα μὴ σαλευθῶ. διὰ τοῦτο εὐφράνθη ἡ καρδία μου, καὶ ἠγαλλιάσατο ἡ γλῶσσά μου· ἔτι δὲ καὶ ἡ σάρξ μου κατασκηνώσει ἐπ' ἐλπίδι. ὅτι οὐκ ἐγκαταλείψεις τὴν ψυχήν μου εἰς ᾅδου, οὐδὲ δώσεις τὸν ὅσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν. ἐγνώρισάς μοι ὁδοὺς ζωῆς· πληρώσεις με εὐφροσύνης μετὰ τοῦ προσώπου σου·* wird Apostelg. 2, 25 mit den Worten: *Δαυὶδ γὰρ λέγει εἰς αὐτὸν* angeführt und V. 29 ff. daraus von Petrus erwiesen, dafs darin nicht von David, der gestorben und begraben und dessen Grab bei ihnen (den Juden) sei, sondern von Christus, der von den Todten auferstanden und nicht in Verwesung übergangen sey, geweissagt werde. Der 10. V. des 16. Psalms: *οὐ δώσεις τὸν ὅσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν·* wird auch von Paulus Apostelg. 13, 35 von der Auferstehung Christi, der nicht in Verwesung übergegangen sei, erklärt. Die Stelle Ps. 22, 19: *διεμερίσαντο τὰ ἱμάτιά μου ἑαυτοῖς, καὶ ἐπὶ τὸν ἱματισμόν μου ἔβαλον κλῆρον,* wird Matth. 27, 35 mit den Worten: *ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ προφήτου,* und Johannes 19, 24 mit der Citationsformel: *ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ, ἡ λέγουσα,* von der Vertheilung der Kleider Christi erklärt, und Hebr. 2, 12 die Worte Ps. 22, 23: *ἀπαγγελῶ τὸ ὄνομά σου τοῖς ἀδελφοῖς μου, ἐν μέσῳ ἐκκλησίας ὑμνήσω σε,* auf Christus, den Verkündiger und Urheber des neuen Bundes bezogen. — Aus den Worten Ps. 45, 7. 8: *ὁ θρόνος σου, ὁ θεὸς, εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος· ῥάβδος εὐθύτητος, ἡ ῥάβδος τῆς*

βασιλείας σου· ἠγάπησας δικαιοσύνην, καὶ ἐμίσησας ἀνομίαν· διὰ τοῦτο ἔχρισέ σε, ὁ θεός, ὁ θεός σου, ἔλαιον ἀγαλλιάσεως παρὰ τοὺς μετόχους σου, worin der glorreiche König mit dem Namen : *Gott*, אֱלֹהִים, angeredet wird, werden Hebr. 1, 8. 9 ausdrücklich von der Gottheit Christi erklärt. So wird ferner Ps. 110, 1 : *λέγει ὁ κύριος τῷ κυρίῳ μου· κάθου ἐκ δεξιῶν μου, ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου*, Mark. 12, 36 mit den Worten : *αὐτὸς γὰρ Δαυὶδ εἶπεν ἐν πνεύματι ἁγίῳ* angeführt und von Jesus den Schriftgelehrten daraus erwiesen, dafs der besungene siegreiche König der Messias und ein Wesen höherer Natur sei. Auch Lukas führt diese Stelle Kap. 20, 41—43 an und berichtet, dafs Jesus dieselbe auf sich bezogen habe. Apostelg. 2, 34 ff., wo ebenfalls Ps. 110, 1 angeführt wird, wird daraus erwiesen, dafs in derselben nicht von David die Rede sein könne, weil er nicht, wie Jesus, der Herr und Messias, auferstanden und zum Himmel gefahren sei. Der Apostel Paulus beweist 1. Cor. 15, 24 ff. aus derselben Stelle, dafs Christus alle seine Feinde besiegen werde und ihm alles unterworfen sein solle, und Hebr. 1, 13 dafs Christus göttliche Macht besitze und über alle Engel erhaben sey. Und Hebr. 5, 6; 7, 14. 21 werden die Worte Ps. 110, 4 : *σὺ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα, κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ* von dem ewigen Hohenpriesterthume des Messias erklärt. Diese unter verschiedenen Citationsformeln angeführten Stellen lassen darüber keinen Zweifel, dafs Christus und die Apostel zahlreiche Stellen des alten Testaments im eigentlichen Sinne vom Messias und seinem Reiche erklärt und darin eine eigentliche Erfüllung einer persönlichen Weissagung gefunden haben.

b) Da die neutestamentlichen Schriftsteller den messianischen Weissagungen des alten Testaments ganz specielle Beziehungen zu geben pflegen, so ist es bisweilen der Fall, dafs die alttestamentliche Weissagung eine allgemeinere und umfassendere Beziehung hat und mehr in sich begreift, als derselben im neuen Testamente gegeben wird. Dafs in

diesen Fällen durch die engere und niedere Beziehung, die der alttestamentlichen Weissagung gegeben wird, der Sinn nicht erschöpft werde, bedarf kaum einer Bemerkung. Wir haben dann in diesen Fällen zwar eine eigentliche Erfüllung der alttestamentlichen Weissagung, aber nicht die volle und ganze. Eine solche Stelle ist die bei Matthäus 8, 17, wo nach Anführung von Jesu Krankenheilungen die Weissagung Jes. 53, 4: »Er (der Knecht Jehova's) nahm unsere Schwachheiten hin und trug unsere Gebrechen«, mit den Worten: *ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου, λέγοντος*, angeführt und von Jesu Krankenheilungen erklärt wird. Mit dieser Beziehung ist aber der Sinn des prophetischen Ausspruchs nicht erschöpft, indem in jener Stelle hauptsächlich von der Wegschaffung der geistigen Uebel und Leiden die Rede ist, auf welche sie dann mit Recht von Petrus im ersten Briefe Kap. 2, 24 bezogen wird. Die Beziehung auf die Heilung körperlicher Krankheiten ist daher eine niedere und ein Bild der geistigen Krankheiten, der Sünden und Sündenstrafen, die in den geistigen Uebeln zunächst ihren Grund haben und ein Ausfluſs derselben sind. Von derselben Art ist die Stelle Joh. 18, 9, wo Johannes nach der Erzählung, daſs Jesus für das leibliche Wohl seiner Jünger eine liebevolle Sorge getragen habe, hinzufügt: *ἵνα πληρωθῇ ὁ λόγος, ὃν εἶπεν, ὅτι οὓς δέδωκάς μοι, οὐκ ἀπώλεσα ἐξ αὐτῶν οὐδένα.* Der Ausspruch Jesu aber, worauf Johannes sich hier bezieht, handelt zunächst von der liebevollen Sorge Jesu für das geistige Wohl seiner Jünger, die mit der Sorge für das geistige Wohl dieselbe Quelle hatte. Denn Johannes 17, 12 sagt Jesus: »So lange ich auf Erden bei ihnen (meinen Jüngern) war, erhielt ich sie für deinen Namen; die du (Vater) mir übergabst (Joh. 6, 37), bewahrte ich, und Keiner aus ihnen ging verloren, als nur jenes Kind des Verderbens, damit die Schrift erfüllt werde.« Ps. 41, 10.

c) Bisweilen beziehen die neutestamentlichen Schriftsteller auch solche Aussprüche auf Christus, welche wegen

ihrer Allgemeinheit auf verschiedene Personen und Verhältnisse angewendet werden können, welche aber in ihrer idealen Fassung, *κατὰ διάνοιαν*, erst in Christo ihre volle Wahrheit haben und als vollkommen erfüllt angesehen werden können. Wird nun ein menschliches Verhältnifs so aufgefafst und gesteigert, dafs die volle Wahrheit desselben erst in Christo zum Vorschein kommt, so kann man die Stelle eine ideal-messianische nennen. Die Beziehungen alttestamentlicher Stellen auf Christus erscheinen hier um so zulässiger, wenn die heiligen Schriftsteller unter höherer Leitung gestanden und Worte gebraucht haben, die ihre volle Wahrheit erst in Christo haben sollten. In diesem Sinne wird Ps. 8, Matth. 21, 16, 1. Korinth. 15, 27. 28 und Hebr. 2, 6—9 auf Christum bezogen, weil dasjenige, was der Psalmist von dem Menschen aussagt, nur in Christo, dem zweiten Adam (dem Urbilde der Menschheit), seine volle Wahrheit hat. Denn es ist hier von einer Herrlichkeit des Menschen die Rede, welche für die gewöhnlichen Verhältnisse und Erfahrungen des Menschen mehr idealer als wirklicher Natur und von dem Menschen überhaupt nur im unvollkommenen Sinne, hingegen von Christo im vollkommensten Sinne wahr ist. Wenn aber die ideelle Beziehung dieses Psalmes in Christo erst vollständig verwirklicht worden ist, so konnte ihn Paulus Hebr. 2, 6—9 mit vollem Rechte auf Christum, dem alles in vollem Sinne unterworfen worden ist, beziehen. Als ideal-messianisch können nun auch die Worte Ps. 118, 22 : »der Stein, den die Bauleute verworfen, ist nun zum Eckstein geworden«, welche Matth. 21, 42; Mark. 12, 10; Apostelgesch. 4, 11; 1. Petr. 2, 6. 7 auf Christus beziehen, angesehen werden. Die Aehnlichkeit liegt theils darin, dafs das von den Heiden verachtete Volk Israel wegen seiner Erwählung das erste Volk der Erde war, wie in weit vollkommenerem Sinne die anfänglich verachtete Gemeinde Christi, von welcher dieser das Haupt war, theils darin, dafs das Volk Israel wirklich im zweiten Tempel den Messias erwartete. Hag. 2, 10;

Mal. 3, 1. — Als ideal-messianisch ist vielleicht auch Ps. 40, welcher Hebr. 10, 5—10, wo V. 7—9 unseres Psalmes auf den Messias bezogen werden, anzusehen und der Psalm so zu fassen, dafs das, was David Gott gelobt, seinen Willen mit Freuden zu erfüllen, von ihm nur unvollkommen hat geschehen können, von Christo aber, dem Anfänger und Vollender des Glaubens auf die vollkommenste Weise ausgeübt worden ist. So wird auch die Stelle Ps. 69, 26, wo von einer Verwüstung des Wohnortes der Gottlosen und deren Ausrottung die Rede ist, wegen einer speciellen Beziehung mit etwas veränderten Worten (im Sing.), Apostelg. 1, 20 : *γενηθήτω ἡ ἔπαυλις αὐτοῦ ἔρημος, καὶ μὴ ἔστω ὁ κατοικῶν ἐν αὐτῇ*, mit den Worten : *γέγραπται γὰρ ἐν βίβλῳ ψαλμῶν*, auf Judas, des Verräthers, trauriges Ende bezogen. Vgl. Apostelg. 1, 16 ff. Petrus will hier sagen, dafs das, was von den Gottlosen und Gottentfremdeten überhaupt gilt, vorzugsweise von Juda und dessen Schicksal gelte. Es ist bei dieser Auffassung des Sinnes unnöthig, anzunehmen, dafs der Psalmist im nächsten und eigentlichsten Sinne mit klarem Bewufstsein an Judas gedacht habe. Wenn Johannes 19, 28 mit Beziehung auf Ps. 69, 22 : »Galle thaten sie in meine Speise, und tränkten mich bei meinem Durst mit Essig«, durch welche bildlich zu fassende Worte der Psalmist sagen will, dafs selbst die, von welchen er Trost und Hülfe erwarten könnte, ihm sogar seine Leiden vermehren, von einer Erfüllung der Schrift spricht, so liegt der Grund in der Ueberzeugung, dafs der Psalmist unter höherer Leitung gestanden und Worte gebraucht habe, die bei Christi Kreuzigung nach Matth. 27, 34. 48 wörtlich erfüllt worden sind.

d) Nicht selten ist es der Fall, dafs im neuen Testamente Personen und Begebenheiten des alten Testaments auf Personen und Begebenheiten des neuen Testaments bezogen werden, wenn jene passende Vorbilder oder Typen von diesen waren und sich das Vorbildliche im Vorgebildeten im höheren Grade verwirklichte. In diesen Fällen

findet eine wesentliche Uebereinstimmung der Schicksale des Vorbildes und des Vorgebildeten Statt, und in der Geschichte des Vorgebildeten wiederholt sich dann die Geschichte des Vorbildes. Dieser Fall ist dem vorigen sehr verwandt. So wendet Jesus Joh. 13, 18 die Worte David's Ps. 41, 10 : »Auch mein Vertrautester, auf den ich mich verliefs, — mein Tischgenosse hebt wider mich die Ferse«, (d. i. derjenige, dem ich das meiste Vertrauen schenkte, wie Mephiboseth und Achitophel, 2. Sam. 16, 3; 15, 31, ist unter der Rotte meiner Feinde), auf sein Verhältnifs zu Judas Iskarioth an und sagt ausdrücklich, dafs dadurch jene Schriftstelle erfüllt werde (ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ). Was an David, der hiermit als Vorbild des Erlösers erscheint, die falschen Freunde thaten, das thaten sie im ausgezeichnetsten Sinne an Jesu, so dafs David's Ausspruch in Jesu seine volle und ganze Erfüllung erhielt. Die Worte : »auf den ich mich verliefs«, oder »auf den ich vertraute«, werden Joh. 13, 18 ausgelassen. Hat David nicht an den Messias, seinen grofsen Nachkommen gedacht, so geht die vorbildliche Bedeutung in die ideale über. Ein Fall dieser Art ist auch die Beziehung des Osterlamms Joh. 19, 35 auf Christus. Da dem Osterlamme nach 2. Mos. 12, 46; 4. Mos. 9, 12 kein Bein zerbrochen werden solle, so findet Johannes in der angeführten Stelle darin ein Vorbild Christi, dem bei seiner Kreuzigung ebenfalls nicht die Beine zerschlagen wurden, wie es bei der römischen Kreuzesstrafe zu geschehen pflegte. Ἐγένετο γὰρ ταῦτα, sagt Johannes, ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ· ὀστοῦν οὐ συντριβήσεται αὐτοῦ. Dafs Johannes überzeugt war, dafs das Osterlamm ein Vorbild oder Typus des gekreuzigten Messias sey und dafs das, was vom Vorbilde gesagt wird, auf das Vorgebildete eine gegründete Anwendung finde, geht auch daraus hervor, dafs er V. 37 die eigentlich messianische Weissagung Zachar. 12, 10 : »Sie werden sehen, in welchen sie gestochen haben«, mit den Worten : καὶ πάλιν ἑτέρα γραφὴ λέγει hinzufügt. Die Meinung von Steudel (in der Beur-

theilung der Schrift von Olshausen, Bengel's Archiv 7, S. 427), dafs Johannes die Worte 19, 35 aus Ps. 34, 21: »Der (Jehova) behütet alle seine (des Frommen) Gebeine, dafs derselben keins zerbrochen wird«, entnommen habe, ist unzulässig, weil sich hier nur eine ähnliche, nicht aber eine völlig übereinstimmende Stelle findet. Dafs Johannes sich nicht auf jene Psalmstellen, sondern auf die angeführten Stellen in dem zweiten und vierten Buche Moses beziehe, nimmt auch Olshausen an in der Schrift: »Ein Wort über tieferen Schriftsinn«, Königsb. 1824, S. 65. — So erscheint auch die Geschichte des Elias Mark. 9, 12 als ein Vorbild der Geschichte Johannes des Täufers. Denn Christus will durch die Worte: *ἀλλὰ λέγω ὑμῖν, ὅτι καὶ Ἠλίας ἐλήλυθε καὶ ἐποίησαν αὐτῷ ὅσα ἠθέλησαν, καθὼς γέγραπται ἐπ᾽ αὐτόν*, offenbar sagen, dafs in der Geschichte des Täufers sich die Geschichte seines Vorbildes, in dessen Geiste und Kraft er wirkte, wiederhole und erst ihre vollkommene Erfüllung finde. Daher heifst es auch Luk. 1, 17 von Johannes dem Täufer: »Er wird vor ihm (Christo) hergehen, mit dem Geiste und der Kraft eines Elias, um die Herzen der Väter zu kehren zu den Kindern, und die Ungläubigen zu der Weisheit der Gerechten, um dem Herrn vorzubereiten ein vollkommenes Volk.« Vgl. Matth. 17, 10—12. — Hierher gehört auch die Beziehung der Stelle Hoseas 11, 1, wo von der Ausführung der Israeliten und Rückkehr nach Palästina die Rede ist, auf die Rückkehr Jesu aus Aegypten, wohin mit ihm seine Mutter und sein Pflegevater vor Herodes geflohen waren. Denn Matthäus sagt, nachdem er den Aufenthalt Jesu und seiner Eltern in Aegypten erzählt hat, Kap. 2, 15: *ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου, λέγοντος· ἐξ Αἰγύπτου ἐκάλεσα τὸν υἱόν μου.* Da es keinem Zweifel unterliegt, dafs an der angeführten Stelle des Hoseas von der Rückkehr der Israeliten aus Aegypten die Rede ist, so hat Matthäus jene Stelle gewifs nur im vorbildlichen Sinne auf Jesu Rückkehr aus Aegypten bezogen. Das Vorbild-

liche liegt zunächst darin, dafs Israel ein von Gott auserwähltes und geschütztes Volk war. Die Bezeichnung der Israeliten durch den Namen : Sohn Gottes, bot, da Jesus im eigentlichen Sinne Sohn Gottes war, ein um so passenderes Vorbild dar. Richtig bemerkt daher auch Allioli zu Hos. 11, 1 : »Unter den Worten : »»aus Aegypten rief ich meinen Sohn««, ist zunächst im buchstäblichen Sinne die Ausführung der Israeliten aus Aegypten verstanden, im weitern höhern Sinne, wie der heilige Matthäus lehrt 2, 15, die Zurückberufung Jesu aus Aegypten, wohin dieser sich, um der Grausamkeit Herodes zu entgehen, verbannte, zugleich mit vorhergesagt. Nach der Lehre des heiligen Evangelisten war die Zurückführung Jesu aus dem genannten Lande in der Zurückführung der Israeliten schon angedeutet, und die erste Zurückführung hat in der letzten eine Erfüllung, Vollendung erhalten. Diese war in jener schon angedeutet wie die Sache in dem Bilde, so fern das Volk Israel das Bild der ganzen Menschheit und also auch Jesu war, der diese vertrat. Die Zurückführung Jesu war eine Erfüllung jener der Israeliten, weil Gott im Volke Israel nur seinen vorbildlichen Sohn auf unvollkommene Weise zurück berief, auf vollkommene Weise seinen eigentlichen Sohn in Jesu, der in und durch sich die ganze Menschheit aus dem Lande der Verbannung und Sclaverei in's Land des Lebens führte.« In diesem Sinne werden auch die Worte Ps. 35, 19 und 69, 5 : »die mich grundlos hassen«, worin von einem von seinen Feinden unschuldig Gehafsten und Verfolgten die Rede ist, Joh. 15, 25 mit den Worten: *ἀλλ' ἵνα πληρωθῇ ὁ λόγος, ὁ γεγραμμένος ἐν τῷ νόμῳ αὐτῶν*, auf Jesus bezogen, indem in ihm, dem Sünd- und Schuldlosen, dessen Vorbild insbesondere David war, jene Worte ihre tiefste und vollkommenste Erfüllung fanden. Die Worte Ps. 69, 10 : *ὁ ζῆλος τοῦ οἴκου σου καταφάγεταί με*, welche der wegen seiner Frömmigkeit und seines religiösen Eifers verhöhnte und verfolgte Psalmist ausspricht, werden von Johannes 2, 17, nachdem er erzählt hat, dafs

Jesus die Leute, welche Stiere, Schafe und Tauben im Tempel verkauften und Geld wechselten und dadurch das Haus Gottes entweihten, aus demselben vertrieben habe, mit den Worten: *ἐμνήσθησαν δὲ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, ὅτι γεγραμμένον ἐστὶν* auf Christus, den gröfsten und stärksten Eiferer für die Ehre Gottes, bezogen, indem sie in ihm die vollkommenste Erfüllung erhalten haben. Und die Worte des zweiten Versgliedes des zehnten Verses: *οἱ ὀνειδισμοὶ τῶν ὀνειδιζόντων σε ἐπέπεσον ἐπ' ἐμέ*, werden von Paulus Röm. 15, 3 mit den Worten: *καὶ γὰρ ὁ Χριστὸς οὐχ ἑαυτῷ ἤρεσεν, ἀλλὰ, καθὼς γέγραπται*, auf Christus, der in weit höherem Grade als jener vorbildlich Leidende des Psalmes, Schmach und Verachtung geduldig ertrug, um die Menschen zu gewinnen, bezogen; und V. 4 wird hinzugefügt: »Denn alles, was früherhin geschrieben worden, ist zu unserer Belehrung geschrieben, damit wir durch die Geduld und den Trost aus den Schriften Hoffnung behalten.« Die Worte David's Ps. 68, 19: *ἀναβὰς εἰς ὕψος, ᾐχμαλώτευσεν αἰχμαλωσίαν, καὶ ἔδωκε δόματα τοῖς ἀνθρώποις*, nach dem Hebräischen: »Du steigst zur Höhe, hast Gefangene fortgeführt, — nahmst Gaben unter Menschen an«, worin von dem Herabsteigen Gottes zum Wohl seiner Gemeinde Israel und der reichen Gabenspendung an dieselbe die Rede ist, werden von Paulus Ephes. 4, 8 mit den Worten *διὸ λέγει* auf Christus bezogen und darin ein Vorbild der Erscheinung Gottes in Christo und der Ertheilung seiner reichlichen geistlichen Gaben und Güter an seine gläubige Gemeinde gefunden. Zu diesen Stellen gehört auch Jes. 40, 3, wo es von einem Herolde heifst: »Eine Stimme ruft: In der Wüste bereitet den Weg für Jehova, ebnet in der Einöde eine Bahn für unsern Gott.« Matthäus 3, 3; Mark. 1, 3; Luk. 3, 4; Joh. 1, 23 wird diese Stelle, welche von der Rückkehr des Volkes Gottes aus dem Exile zunächst handelt, auf Johannes den Täufer, der in der Wüste Judäa's predigte und zur Bufse aufforderte, bezogen. Johannes war berufen, die Hindernisse, welche die Offenbarung der

Herrlichkeit Gottes in dem Messias aufhielten, hinwegzuräumen; er nahm den ersten Platz ein unter den Herolden, welche den Zug des grofsen Königs vorbereiteten. Die Wüste, in welcher er den Weg bahnen sollte, war das in Sünde und Irrthum versunkene jüdische Volk. Die Befreiung aus Babel, die Jes. 40, 1 ff. deutlich vorherverkündigt wird, erscheint den Evangelisten zugleich als Vorbild einer weit wichtigeren und segenbringenderen Befreiung. Matthäus führt diesen Ausspruch des Propheten mit den Worten an: *οὗτος* (nämlich *Ἰωάννης ὁ βαπτιστής*), *γάρ ἐστιν ὁ ῥηθεὶς ὑπὸ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου, λέγοντος*; Markus: *ὡς γέγραπται ἐν τοῖς προφήταις*; Lukas: *ὡς γέγραπται ἐν βίβλῳ λόγων Ἡσαΐου τοῦ προφήτου, λέγοντος.* Auch gehört hierher die von Matth. 13, 14 mit den Worten: *καὶ ἀναπληροῦται αὐτοῖς ἡ προφητεία Ἡσαΐου* angeführte Weissagung des Propheten Jesaia 6, 9. 10, welche zunächst von den ungläubigen und gottlosen Zeitgenossen des Propheten handelt, welche aber Matthäus auf die ungläubigen Juden seiner Zeit bezieht und darin ein Vorbild dessen findet, was sich mit den Juden zur Zeit Jesu ereignete. Was sich zur Zeit des Jesaia zutrug, war von dem zur Zeit Jesu sich Ereignenden nur darin verschieden, dafs der Unglaube der Juden zur Zeit Jesu viel strafbarer war, indem sich in ihm die reinste Offenbarung des Göttlichen darstellte, von der im Jesaia nur ein schwacher Abglanz des göttlichen Lichtes war. Als vorbildlich messianisch kann auch die von Matth. 2, 18 mit den Worten: *τότε ἐπληρώθη τὸ ῥηθὲν ὑπὸ Ἱερεμίου τοῦ προφήτου, λέγοντος* aus Jer. 31, 15 angeführte Stelle, worin Rachel, das Weib Jakobs und Stammmutter Israels, als weinend über die Wegführung der Israeliten von Rama nach Babel (Jerem. 40, 1) dargestellt wird, angesehen werden, indem die um ihre Kinder klagende Rachel ein Vorbild der um die Ermordung ihrer Kinder zu Bethlehem klagenden Mütter war. In dem Kindermorde zu Bethlehem erneuerte sich in vollkommener Weise der Unglücksfall des Volkes, wor-

über Rachel als klagend bezeichnet wird, weil es der Messias war, um dessentwillen so viele Kinder zu Bethlehem ermordet wurden. In demselben Sinne kann man die von Matth. 13, 35 mit den Worten: ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου, λέγοντος, angeführte Stelle Ps. 78, 2 fassen, indem der Evangelist die Worte Assaphs: ἀνοίξω ἐν παραβολαῖς τὸ στόμα μου· ἐρεύξομαι κεκρυμμένα ἀπὸ καταβολῆς κόσμου, auf Christus bezieht, der in seinen Gleichnissen die tiefsten Wahrheiten vortrug und jene Worte in vollkommenster Weise erfüllte. Sollte sich auch in einigen andern Stellen, welche im neuen Testamente aus dem alten angeführt und als erfüllt bezeichnet werden, nicht eine tiefere Verbindung, sondern eine bloſse Aehnlichkeit nachweisen lassen und eine bloſse Anlehnung und Anwendung stattfinden, so kann doch nirgends von unredlicher Anbequemung und von einem nutzlosen Gebrauch der alttestamentlichen Stellen die Rede sein. Tritt nun der Fall ein, daſs aus dem neuen Testamente der Beweis, daſs eine Stelle des alten Testamentes messianisch sei, sei es eine persönliche oder vorbildliche Weissagung, nicht streng geführt werden kann, so muſs der Beweis aus anderen Gründen, namentlich aus inneren Gründen und Parallelstellen geführt werden. Uebrigens giebt es auch mehrere messianische Stellen im alten Testamente, welche im neuen Testamente gar nicht angeführt werden. Insbesondere gehören hierher mehrere, welche sich auf das messianische Reich beziehen und der Person des Messias keine Erwähnung thun. Mit Rücksicht auf die dem David 2. Sam. 7 zu Theil gewordene Verheiſsung einer ewigen Herrschaft haben mehrere heilige Sänger ein Reich verkündigt, welches über das israelitische an Glanz und Macht weit erhaben und erst durch das Christenthum verwirklicht worden ist. Vgl. Ps. 68, 87, 89, 93, 97, 117, 132. Ueber die Behauptung einiger Gelehrten, daſs Christus und die Apostel, wenn sie Stellen des alten Testamentes messianisch erklären, aus einer weisen Lehrklugheit sich den herrschenden Vorur-

theilen ihrer Zeitgenossen, die zahlreiche Stellen auf den Messias und sein Reich bezogen, anbequemt hätten, oder dafs dieselben bei der Auslegung des alten Testamentes sich nicht von festen hermeneutischen Grundsätzen oder einer bestimmten exegetischen Tradition hätten leiten lassen, sondern nur einer willkührlichen Combination gefolgt seyen, und dafs ihre Argumentation eine argumentatio e concessis sey, oder dafs man willkührlich angenommen habe, dafs Christus und die Apostel Stellen des alten Testaments erklärt haben, fügen wir nichts hinzu, weil diese Ansichten dem Geiste des neuen Testamentes und der Autorität Christi und der Apostel, als Lehrern der Wahrheit, geradezu widersprechen und dabei angenommen werden müfste, dafs dieselben ihre Zuhörer und Leser absichtlich in Irrthum geführt hätten. Nur der Unglaube und irrige philosophische Meinungen konnten diese Ansichten erzeugen. — Vgl. die *erste Beilage*: »Die Anwendung des alten Testamentes im neuen Testamente und insbesondere im Briefe an die Hebräer«, in Dr. A. Tholuck's Commentar zum Briefe an die Römer, Hamburg 1836, S. 1—44, und E. W. Hengstenberg's »Christologie des alten Testamentes«, Berlin 1829, 1. Th. 1. Abth. S. 333—352, wo er über die Beweismittel der Messianität der einzelnen Stellen handelt.

4) Zu diesen Beweismitteln für die Messianität einer Stelle des alten Testamentes kommt die Erklärung des jüdischen und christlichen Alterthums. Wenn wir hier auf die Erklärung alttestamentlicher Stellen bei den älteren Juden ein besonderes Gewicht legen, so liegt der Grund darin, dafs die späteren Juden durch die Polemik mit den Christen bei ihrer Auslegung die nöthige Unbefangenheit, Unparteilichkeit und Freiheit des Geistes verloren und sich von ihren Wünschen leiten liefsen, hingegen die älteren, bei welchen die Polemik noch keinen Einflufs ausübte, an der exegetischen Tradition der Vorzeit festhielten. Dafs die Tradition der Juden, bei denen wir einen so stabilen Charakter und so hohe Achtung für die Ueberlieferung der

Vorzeit antreffen, wenigstens in Betreff der Worterfüllung von nicht geringer Bedeutung sey, wird von den Gelehrten fast allgemein anerkannt. Und wirklich ist es nicht selten der Fall, dafs wir bei Bestimmung der Wortbedeutungen unter den verschiedenen Hülfsmitteln auf die traditionelle Erklärung allein hingewiesen werden. Zwar haben wir alte Uebersetzungen aus dem Hebräischen, aber deren Ansehen beruht hauptsächlich auf der traditionellen Worterklärung der alten Juden. Vgl. hierüber Gesenius, Geschichte der hebräischen Sprache und Schrift, S. 70 ff. 93 ff.; de Wette, Einleitung in's A. T. §. 35. Dafs die jüdische Tradition von nicht geringer Bedeutung sei, erhellet auch aus dem erst spät erfundenen Vokalisations- und Accentuationssystem, indem man sehr selten genöthigt wird, davon abzugehen. Erkennt man dieses an, so mufs man auch den messianischen Erklärungen, wenn man consequent seyn will, eine hohe Bedeutung zuerkennen. Von besonderer Wichtigkeit ist aber die exegetische Tradition der Juden, wenn sie den Wünschen, Erwartungen und Gesinnungen derselben widerstreitet. Dieses ist z. B. der Fall bei den Weissagungen, die von dem Messias in seiner Niedrigkeit, von seinen Leiden und seiner stellvertretenden Genugthuung handeln, Jes. 53, Ps. 22 und Zachar. 9, 9, indem ein leidender Messias ihren Wünschen entgegen war und sie mit Sehnsucht einen Messias in Herrlichkeit und mit grofser Macht erwarteten. Zu den Hauptquellen, woraus wir die jüdische Tradition über die messianischen Stellen kennen lernen können, gehören namentlich das N. T., die griechische alexandrinische Uebersetzung an einzelnen Stellen, namentlich Ps. 110, 3; Ps. 45, 7. 8; Jes. 9, 6, die alten chaldäischen Targumin, die caballistischen Schriften, insbesondere das Buch Sohar, der Talmud, die unter dem Namen Medraschim bekannten Sammlungen alter jüdischer Schrifterklärer, die Schriften der späteren jüdischen Interpreten, die nicht selten die traditionelle Erklärung anführen, endlich die Schriften der Kirchenväter, namentlich Justinus, des

Martyrers, der in seinem Dialoge mit dem Juden Trypho eine grofse Menge messianischer Stellen bespricht, ferner des h. Hieronymus, welcher in seinen Commentaren oft die jüdischen Erklärungen anführt. Unter den Schriften, welche die Zeugnisse aus jüdischen Schriften gesammelt haben, sind folgende die wichtigsten: Raymundi Martini pugio fidei adversus Mauros et Judaeos cum observatt. Jos. de Voisin ed. J. Bened. Carpzov., Lips. 1687, fol. Petr. Galatini opus de arcanis catholicae veritatis, Basil. 1561, fol. Christ. Schöttgenii Horae Hebr. et Talmud., in theologiam Judaeorum antiquam et orthodoxam de Messia impensae, Tom. II, Dresd. 1742, 4. Joh. A. Eisenmengers entdecktes Judenthum, Königsberg 1711, Th. II, S. 647—889, und das anonyme Werk: »Jesus, der wahre Messias, aus der alten und reinen jüdischen Theologie dargethan und erläutert, Leipz. 1748, 8.«

Dafs auch die Kirchenväter in Betreff der Messianität alttestamentlicher Stellen von Wichtigkeit sind, erkennen alle wahren gläubigen Christen gern an. Von besonderem Gewichte sind aber ihre messianischen Erklärungen, wenn sie über die Messianität zusammenstimmen und die Erklärung als eine von den Apostelzeiten sich herschreibende sich nachweisen läfst. Nicht selten ist es der Fall, dafs alle oben bezeichnete Beweisgründe für die Messianität einer Stelle des alten Testaments sprechen. Wo dieses geschieht, wo nämlich der Inhalt nebst dem neuen Testamente, den Parallelstellen und den alten Juden und Kirchenvätern für die messianische Erklärung sprechen, da kann über die Messianität nicht mehr der geringste Zweifel obwalten.

---

§. 2.

Die Aechtheit der Weissagung Jakobs 1. Mos. 49.

Nachdem wir im Vorhergehenden die Beweismittel, nach welchen über die Messianität einer alttestamentlichen Stelle zu entscheiden ist, vorgelegt haben, gehen wir zu unserer Weissagung selbst über. Bevor wir aber die Weissagung 1. Mos. 49, 8—12 in nähere Erwägung ziehen und das Einzelne exegetisch behandeln, müssen wir noch Einiges über deren Aechtheit sagen, die in neuerer Zeit von mehreren Gelehrten, namentlich von Heinrichs (comment. de auctore atque aetate capitis Geneseos XLIX, Götting. 1790), Vater in seinem Commentar z. d. St., Friedrich Justi (Nationalgesänge der Hebräer), de Wette [1]), Gramberg, Schumann, von Bohlen, Fr. Tuch, A. Th. Hartmann, Bleek u. A. geläugnet und mit Gründen bestritten worden ist. Nach Scherer (Geschichte der Israeliten vor Jesu I, 173), soll Moses diesen Segen in Jakobs Geiste gedichtet, nach Friedrich S. 121 ff. und v. Bohlen soll er von dem Propheten Nathan, nach Tuch vielleicht vom Propheten Samuel verfafst seyn, und nach Justi a. a. O. S. 10, Bertholdt, Einleitung III, S. 792, Bleek in R.'s Rep. S. 33 observatt. S. 16 ff. und Heinrichs in die Zeiten Davids gehören. Nach Tuch soll der Verfasser der Grundschrift der Genesis diesen Segen schon vorgefunden und in dieselbe aufgenommen haben. Heinrich Ewald (Geschichte des Volkes Israel, Göttingen 1843) setzt die Abfassung des Segens in die Zeit Simsons aus Dan (V. 16 ff.), indem alles in diese Zeit passe, S. 80—82. Allein die Gründe, die für deren Aechtheit sprechen, sind so wichtig und die der Aechtheit entgegengesetzten so unhaltbar, dafs

[1]) Nach seinen „Beiträgen zur Einleitung in das alte Testament, Halle 1806—1807", Bd. 2, S. 164 ist der Segen Jakobs mit klaren Beziehungen auf die spätere Geschichte und Schicksale der einzelnen Stämme gedichtet worden.

jeder Zweifel an der Aechtheit derselben als völlig unbegründet erscheint. Für die Aechtheit des Segens Jakobs spricht zuvörderst das alte Testament und das jüdische und christliche Alterthum. Es läfst sich nämlich genügend darthun, dafs nicht blofs die späteren Juden und die Christen, sondern auch die Schriftsteller des alten Testamentes den Inhalt der Genesis für historisch und sonach auch den Segen Jakobs für ächt gehalten haben. 1. Es finden sich erstens im alten Testamente viele Stellen, worin auf die Genesis als auf ein historisches und glaubwürdiges Buch hingewiesen wird. Man vergleiche nur Ps. 104, 5—18, wo das 6. Tagewerk poetisch beschrieben wird, mit 1. Mos. 1, 9—12, Ps. 110, 4 mit 1. Mos. 14, 18—20, wo von Melchizedeck die Rede ist. Ps. 105, 5—45 ist von den dem Abraham, Isaak und Jakob ertheilten Verheifsungen und Wohlthaten, von Joseph und seinen Thaten in Aegypten, von der Wanderung Jakobs und seiner Söhne in dasselbe die Rede, und Ps. 8, 6—9, wo der Mensch als Herr der Erde und aller Thiere bezeichnet wird, bezieht sich auf 1. Mos. 1, 26. Vgl. Ps. 51, 7; Ps. 78, 114, 135. Am. 4, 11 und Hos. 11, 18 geschieht des Unterganges der Städte im Thale Siddim, Gomorrha's und Sodoma's, 1. Mos. 18, 18 — 19, 24 Erwähnung und Kap. 12, 4. 5 sagt Hoseas mit Rücksicht auf 1. Mos. 25, 22 ff., dafs Jakob im Mutterleibe die Ferse seines Bruders gehalten und mit Gott gekämpft und ihn besiegt habe, wie 1. Mos. 32, 25—33 erzählt wird. Nach Hos. 12, 13 ist Jakob nach Mesopotamien entflohen und hat daselbst eines Weibes wegen gedient und die Heerden Labans gehütet. Vgl. 1. Mos. 28, 2. 5; 29, 18. 20; 31, 41. — Kap. 6, 7 vergleicht Hoseas die den Sünden und Lastern ergebenen Israeliten mit Adam. Sprüchw. 3, 18; 11, 30; 13, 12; 15, 4 geschieht des Baumes des Lebens, 1. Mos. 2, 9; 3, 22. 24, und Mich. 7, 20 der dem Abraham, Isaak, und Jakob 1. Mos. 12, 2; 15, 7; 17, 7 f.; 26, 24; 28, 13 ertheilten Verheifsungen Erwähnung. Nach Jesus, dem Sohne Sirachs 17, 1—4 hat Gott den Menschen aus

Staub der Erde gebildet und nach seinem Bilde geschaffen und alles auf der Erde unterworfen, wie 1. Mos. 2, 7; 1, 26—28 erzählt wird. Nach Sir. 25, 33 (24) ist von Eva die Sünde entstanden und sind der Sünde wegen alle Menschen sterblich geworden. 1. Mos. 3, 6. Sir. 44, 16 ff. wird der gottesfürchtige Enoch 1. Mos. 5, 22 und der gerechte Noah 1. Mos. 9, 9 gepriesen und der den Erzvätern ertheilten Verheifsungen Erwähnung gethan. Vgl. Sir. 49, 14 und 16 (16. 19), wo von Henoch und Adam, Seth und Sem die Rede ist. Tobia 8, 6 (8) bezieht sich auf 1. Mos. 2, 17. 18. Vgl. Hos. 11, 8 mit 1. Mos. 19, 25. 12, 4 mit 1. Mos. 25, 26; 32, 29. 12, 5 mit 1. Mos. 32, 25 ff. 35, 1. 9 ff.; 12, 12. 13 mit 1. Mos. 28, 2. 5. 29, 18. 20; 31, 41. 48; 2. Kön. 2, 3. 5. 10 mit 1. Mos. 5, 24. 7, 2 mit 1. Mos. 7, 11. Pred. 12, 7 mit 1. Mos. 2, 7; 3, 19. Auch im N. T. wird die in der Genesis erzählte Geschichte als historisch wahr angenommen. Unter den zahlreichen Stellen wollen wir nur einige anführen. Matth. 19, 4. 5 thut Jesus 1. Mos. 1, 27; 2, 27 Erwähnung und 1. Timoth. 2, 12—14 bezieht sich Paulus auf 1. Mos. 2, 7; 22, 3. 6 und im 1. B. an die Korinth. 11, 7—9 auf 1. Mos. 2, und im 2. B. 11, 3 auf 1. Mos. 3, 4, und im B. an die Römer 5, 12—21; 6, 23; 1. Kor. 6, 16; 7, 4; 15, 21; 22, 45, wo 1. Mos. 2, 7 wörtlich angeführt wird, V. 47 auf 1. Mos. 2, 9; 3, 22 und Eph. 5, 24; 28, 31 auf 1. Mos. 2, 4. Vgl. Apostelg. 17, 26; Joh. 8, 44; Apoc. 12, 9; 2, 7; Jud. 14. — 2. Die folgenden Bücher des Pentateuchs setzen die Genesis als eine Einleitung und Vorbereitung zu der Gesetzgebung voraus. Viele Gesetze beziehen sich auf die alten Sitten und Gebräuche der Patriarchen, indem die vier letzten Bücher des Pentateuchs dieselben zu einem Gesetze machen, wie namentlich die Feier des Sabbaths, oder sie abschaffen oder beschränken. Ohne die Genesis wären die folgenden Bücher ein unvollkommenes Werk, ein *ἀκέφαλον*. 3. Ein wichtiger Grund für die historische Wahrheit der Genesis liegt auch in dem hohen Ansehen und der Wahrheitsliebe des Ver-

fassers der folgenden Bücher des Pentateuchs. Moses, der seine Glaubwürdigkeit durch grofse Thaten und Wunder bewiesen hat, würde gewifs nicht die Genesis den folgenden Büchern vorgesetzt haben, wenn er nicht aus überzeugenden Gründen von der historischen Wahrheit der in der Genesis berichteten Begebenheiten überzeugt gewesen wäre. 4. Für die historische Wahrheit der Genesis spricht auch die Einfachheit der Erzählung und der Umstand, dafs wir in derselben keine Mythen und Philosophemen, welche wir bei allen alten Völkern finden, antreffen. Dafs die Relationen der Genesis durchaus verschieden sind von den Sagen der Babylonier, Aegypter, Phönicier, Indier, Meder und anderer Völker über ihre Urgeschichte, die so offenbar das Sagenhafte und Mythische an der Stirn tragen, zeigt die Vergleichung auf's Deutlichste. 5. Die älteste in der Genesis erzählte Geschichte ist nur kurz, grofsen Theils Familiengeschichte und enthält nur die wichtigsten Begebenheiten der Vorzeit. Gründete sich die Erzählung der Genesis nicht auf sichere historische Ueberlieferungen, so würde Manches nicht so einfach seyn und einen anderen Character haben. 6. Da die Menschen in den Zeiten, von welchen die Genesis handelt, insbesondere in den Zeiten vor der Sündfluth noch ein hohes Alter erreichten und daher die alten Begebenheiten nur durch wenige Generationen brauchten fortgepflanzt zu werden, so konnten dieselben auch leicht treu und unverfälscht erhalten werden. 7. Hierzu kommt, dafs die Genesis den Character des hohen Alterthums an sich trägt und selbst noch manche Archäismen und Solöcismen enthält. Wäre die Genesis nach Moses verfafst, so würde man dieselben nicht mehr antreffen. Diese kurz angedeuteten Gründe, die für die historische Wahrheit der Genesis sprechen und hier nicht weiter ausgeführt werden können, mögen genügen, obgleich sie noch durch andere vermehrt werden könnten. Ist die Genesis ein Werk, welches uns wahre Begebenheiten berichtet, so darf auch an der Aechtheit des 49. Kapitels der

Genesis nicht gezweifelt und die Weissagung Jakobs als ein vaticinium post eventum angesehen werden. Bevor wir aber diesen Gegenstand verlassen, wollen wir noch Einiges, was sich auf die Aechtheit des 49. Kapitels speciell bezieht, hinzufügen und kurz die Nichtigkeit der dagegen angeführten Gründe zeigen.

Wer ohne vorgefafste Meinung dasjenige erwägt, was Jakob über das künftige Schicksal der Nachkommen seiner Söhne vorherverkündigt, der kann nicht umhin zu bekennen, dafs alles der Zeit und den Umständen Jakobs ganz angemessen ist und Manches von einem späteren Verfasser nicht hätte gesagt werden können. Was zuvörderst Ruben, den Erstgebornen, betrifft, der aus Wollust das Ehebett seines Vaters entweiht und sich dadurch eines schweren Vergehens schuldig gemacht hatte (1. Mos. 35, 22; 1. Chron. 5, 1. 2), so ist der Tadel, welchen Jakob über denselben ausspricht und die Strafe, welche er ihm ankündigt, ganz passend im Munde des so schwer gekränkten Vaters. — Ruben soll sein Erstgeburtsrecht und die Oberherrschaft verlieren, V. 3. 4. [2]) Schwerlich würde so ein späterer Verfasser über Ruben gesprochen und die Zustände und den Besitz des Stammes unerwähnt gelassen haben. Bei der Annahme eines vaticinium post eventum ist dieses unerklärlich. Ganz anders lautet dagegen der dem Ruben 5. Mos. 53, 6 ertheilte Segen. Nach demselben soll Ruben nicht aussterben und eine zahlreiche Nachkommenschaft erhalten. »Es lebe Ruben«, heifst es, »und er sterbe nicht, — und seiner Männer sei keine Zahl.« Richtig bemerkt daher auch Kurtz a. a. O. S. 274: »Dafs Jakob sich allein auf den Stammvater beschränkt und vom Stamme gar nichts, als blofs den Nichtbesitz des Principates aussagt,

---

[2]) „Ruben, mein Erstgeborner bist du! — Meine Kraft und der Erstling meiner Stärke! — Vorzug an Würde und Vorzug an Macht! — Sprudel wie Wasser, habe keinen Vorzug! — Denn du bestiegst das Bett deines Vaters — da entweihtest du es. — Mein Lager bestieg er!“ —

erklärt sich sehr leicht; aber völlig undenkbar ist es, dafs ein Zeitgenosse Simsons, Samuels oder Davids so ganz und gar vom Stamme absehend nur Beziehung nehme auf den Stammvater; dafs er einen Fluch über Ruben aussprechen lasse, ohne im Mindesten anzudeuten, wie, wo und wodurch dieser Fluch sich an den Schicksalen des Stammes bewährt habe.«

Auch ist dasjenige, was Jakob von Simeon und Levi V. 5—7,[3]) wo sie einander völlig gleichgestellt werden, sagt, denselben ganz angemessen. Denn er tadelt ihre Frevelthat, welche sie durch die Ermordung der Sichemiten begangen hatten (1. Mos. 34, 2—26), und verkündigt ihnen eine Zerstreuung unter die übrigen Stämme. Auf diese Weise konnte sich Jakob ausdrücken, nicht aber ein späterer Verfasser, der die an sich völlig verschiedenartige Zerstreuung bereits vor Augen hatte. Denn Simeon erhielt seinen Antheil vom Lande Kanaan unter dem Stamme Juda, und Levi bekam gar kein zusammenhängendes Erbtheil, sondern nur 28 Städte mit den Vorplätzen (Jos. 19, 1—9; 1. Chron. 4, 24—43; Jos. 21, 1—41). Hätte der Verfasser des Segens Jakobs nach der Eroberung Kanaans und nach Vertheilung desselben unter die Stämme gelebt, so würde er bei dieser Verschiedenheit der Vertheilung gewifs nicht beide Stämme unter ein und demselben Ausdruck zusammengefafst haben. Dafs der Verfasser von 1. Mos. Kap. 49 vor Moses gelebt haben mufs, zeigt aber am Deutlichsten das über Levi Gesagte. Denn was über Levi zu seiner Demüthigung gesagt wird, konnte in späteren Zeiten, wenigstens nicht in den Zeiten von Moses bis

---

[3]) „Simeon und Levi, Brüder sind sie! — Waffen der Gewaltthat sind ihre Anschläge. — In ihre Gemeinschaft komme nicht meine Seele. — Mit ihrer Versammlung einige sich nicht meine Ehre! — Denn in ihrem Zorne erwürgten sie den Mann. — Und in ihrem Muthwillen lähmten sie den Stier. — Verflucht sei ihr Zorn, denn er ist heftig. — Und ihr Grimm, denn er ist hart! — Zertheilen will ich sie in Jakob. — Und zerstreuen in Israel."

David von ihm gesagt werden, weil er zur Zeit Moses den erhabenen Beruf erhielt, in Israel Richter und Lehrer zu seyn und die gottesdienstlichen Funktionen zu besorgen. Denn als Levi zu dem ausschliefslichen Besitz des Priesterthums gelangt war, war sein Loos ein ehrenvolles und glänzendes. Vgl. 2. Mos. 32, 27—29. Dieses sagt auch Moses 5. Mos. 33, 8—11. Denn er preist hier Levi's Unpartheilichkeit im Rechtsprechen und bezeichnet ihn als den Vermittler der göttlichen Offenbarung. V. 9—11 heifst es : »Denn nur dein Wort halten sie, Jehova, — Und bewahren deinen Bund, — Sie lehren Jakob deine Rechte, — Und Israel dein Gesetz. — Sie bringen Weihrauch deiner Nase, — Und Brandopfer auf deinen Altar. — O segne, Jehova! seine Kraft, — Und das Werk seiner Hände lafs dir gefallen, — Zerschmettere die Hüften seiner Widersacher, — Dafs seine Hasser sich nicht erheben.« — Vom Priesterthum ist aber in dem, was 1. Mos. 49, V. 5—7 über Levi gesagt wird, mit keiner Sylbe die Rede. Hätte der Verfasser den Stamm Levi schon als Priesterstamm gekannt, so würde er sicherlich des Priesterthums, das auch ihm, wie sich Kurtz ausdrückt, als Kern und Stern der ganzen Volksverfassung erscheinen mufste, Erwähnung gethan und die Zerstreuung, welche eine Folge des Priesterthums war, nicht als einen Fluch bezeichnet haben. Da Jakob seinen Tadel über die an den Sichemiten begangene Mordthat aussprechen und den Leviten eine kräftige Ermahnung zum frommen Lebenswandel geben wollte, so erwähnt er hier das Zerstreutseyn und die zukünftigen traurigen Verhältnisse und übergeht die glücklichen, worauf Moses 5. Mos. 33 hinweist. Das Zerstreutseyn ist, wie Kurtz bemerkt, nur eine Folge des über Levi ausgesprochenen Fluches und die entsprechende Strafe für die verkehrte Einigung zu verkehrten Zwecken, deren sich der Stammvater schuldig gemacht hat. Dieser Fluch wurde aber in Segen verwandelt, als die falsche Einigung und der verwerfliche Eifer, mit welchen der Stammvater die Zerstreuung als Fluch

verdient hatte, paralisirt wurde durch die rechte Einigung und den frommen Eifer, mit welchen der Stamm Levi die Zerstreuung als Segen und Gunst verdiente (2. Mos. 32, 27—29). Die äufsere Erscheinung der Zerstreuung blieb dieselbe, nur der Grund und mit ihm das innere Wesen der Zerstreuung wurde ein anderes. Tuch glaubt zwar, dafs auch zur Zeit der Richter noch ein Verfasser so über Levi habe sprechen können, wie 1. Mos. 49, 5—7 geschieht, denn er schreibt : »Wir sehen uns in Zeitverhältnisse versetzt, wo das Nationalheiligthum nur locker die Stämme zusammenhielt, die Leviten fast heimathlos das Land durchzogen und dem als Priester dienten, der sie gegen Sold in Lohn nahm, Richt. 17, 7—12; 18, 4. 19 f., vgl. V. 30, und Aarons Nachkommen am Nationalheiligthum sich die Verachtung und den Unwillen des Volkes zuzogen, 1. Sam. 2, 12—17.« Allein diese Stellen beweisen keineswegs, dafs ein Verfasser zu den Zeiten der Richter von Levi habe so sprechen können, wie es im Segen Jakobs geschieht. Denn in den aus dem Buche der Richter angeführten Stellen ist nur von einem einzelnen vagabundirenden Leviten und nicht vom ganzen Stamme Levi die Rede. Es ist daher ganz unhistorisch, von einem Einzelnen zu schliefsen, dafs der ganze Stamm vagabundirend im Lande umhergezogen sey. Auch ist es durchaus unzulässig, aus der Thatsache, dafs ein Paar von ihrem Vater verwahrloste Söhne aus dem Priesterstande, wie die Söhne Eli's, den Unwillen des Volks durch ihre Frevel und Gewaltthaten erregten, zu schliefsen, dafs der ganze Stamm Levi in derselben Verworfenheit und demzufolge in derselben Verachtung gestanden habe. »Mag auch der Priesterstamm«, bemerkt Kurtz richtig, »in den verworrenen Zeiten der Richter theils durch Schuld der Zeit und der Umstände, theils durch eigene Schuld an seiner Stellung, seinem Ansehen, seinen Einkünften etc. Einbufse erlitten haben, — jedenfalls war dies aber bei Weitem nicht in so grellem Maafse der Fall, wie Tuch es darzustellen beliebt, — so konnte doch weder zu dieser

noch zu irgend einer andern Zeit die Zubehörigkeit zum Priesterthum in Israel von theokratisch gesinnten Männern mit eben so tiefem religiösen, als lebendigem nationalen Bewufstseyn, wie der Verfasser unseres Liedes ohne allen Zweifel einer gewesen ist, — rein und unbedingt als ein Fluch angesehen werden. Zeigt doch selbst die Geschichte eben jenes vagabundirenden Leviten im Buche der Richter, wie hoch auch an diesem verkommenden Menschen noch die Zubehörigkeit zum Priesterstamme geschätzt wurde. Micha hält ihn »gleich wie einen Sohn« Richt. 17, 11, und die auswandernden Daniten halten seinen Besitz doch noch für ein so grofses Gut, dafs sie, als er nicht freiwillig ihnen folgen will, lieber Gewalt anwenden, als ihn fahren lassen.« Es unterliegt also keinem Zweifel, 1) dafs zur Zeit der Abfassung des Levi betreffenden Ausspruchs derselbe noch nicht Priesterstamm war, und 2) dafs Levi schon durch Mose Priesterstamm geworden ist. Es mufs demnach Jakobs Segen der vormosaischen Zeit angehören und auf Jakob zurückgeführt werden.

Dafs der Segen Jakobs nicht zur Zeit Samuels, wie Tuch meint, oder zur Zeit Simsons, wie Ewald will, verfafst seyn kann, geht auch aus dem Juda ertheilten Segen hervor. Denn was V. 8—12 Grofses und Herrliches dem Juda verheifsen wird, pafst nicht zu dem kläglichen und feigherzigen Treiben Judas in der Zeit Simsons (Richt. 15, 9 ff.), oder zu der Bedeutungslosigkeit des Stammes Juda in der Zeit Samuels, indem diese so grofs war, dafs desselben während der ganzen Wirksamkeit Samuels bis zum selbstständigen Auftreten Davids kaum einmal gelegentlich (1. Sam. 11, 8; 15, 4) gedacht wird, und auch hier in einer Weise, die von seiner verhältnifsmäfsigen Unbedeutendheit Zeugnifs ablegt. Denn nach 1. Sam. 11, 8 waren im Kriege gegen die Ammoniter der Kinder Israel 300,000 Mann, und der Kinder Juda nur 30,000, und nach 1. Sam. 15, 4 zählte das Heer Sauls gegen die Amalekiter 200,000 Mann Fufsvolk und 10,000 Mann aus Juda. Wäre der Segen Jakobs

ein vaticinium post eventum und in den Zeiten von Josua bis David verfaſst, so hätte der Verfasser dem Juda offenbar kein Fürstenthum, keine unvergängliche Herrschaft und Hegemonie, wie in dem Segen geschieht, zuschreiben können. Denn daſs Juda erst durch David zur fürstlichen Stellung und Hegemonie gelangte, ist allen bekannt. Daſs der äuſserliche Vorrang Judas in der Lager- und Marschordnung beim Zuge durch die Wüste nicht als ein Fürstenthum, welches eines solchen Preises würdig ist, wie im Segen Jakobs angesehen werden kann, bedarf keines Beweises. Was in dem Spruche über Juda über dessen Löwenmuth, Siegeskraft und Fürstenthum gesagt ist, würde zwar ein Verfasser zur Zeit Davids und Salomos sagen können, allein dann paſst wieder nicht, was von Levi gesagt wird, indem dieser Stamm in jener Zeit sich des höchsten Ansehens erfreute und als Priesterstamm eine bevorzugte Stellung einnahm. Es verbietet also nicht bloſs das dem Ruben und Levi Verheiſsene, sondern auch der Spruch über Juda, die Abfassung des 49. Kapitels der Genesis in die Zeit von Moses bis David zu versetzen.

Was den Spruch über Dan[4]) betrifft, so kann dieser auch nicht der Richterperiode angehören. Denn ein späterer Verfasser konnte doch Dan keinen *Richter des Volkes* nennen, da Levi nach Moses das eigentliche Richteramt führte und Simson aus Dan nur als ein einzelner Mann, den selbst sein Stamm verlieſs, einige Zeit hindurch seinen Heldenmuth und seine Stärke im Streite mit den Philistern an den Tag legte. Von einem Richteramte über alle Stämme kann bei Simson gar nicht die Rede seyn. Die Abfassung des Segens Jakobs mit Ewald in die Zeit Simsons zu versetzen, verbietet auch dasjenige, was über Judas Löwenmuth, Siegerkraft, Principat und Hegemonie gesagt wird,

---

4) „Dan richtet sein Volk, wie einer der Stämme Israels. — Es ist Dan eine Schlange auf dem Wege, eine Otter auf dem Pfade. — Er sticht das Roſs in die Ferse, — und es fällt rückwärts sein Reiter. — Auf deine Hülfe warte ich, Jehova!“ —

indem, wie schon oben bemerkt wurde, der Zustand Judas damals nur ein kläglicher war (s. Richt. 15, 9 ff.). Die Ursache, warum Jakob Dan einen *Richter* nennt, liegt darin, dafs die Segenssprüche, wo es nur zulässig ist, von der Deutung des Namens ausgehen. Da דָּן *Richter* bedeutet, so konnte Jakob von einem Richten Dans sprechen. Das in der patriarchalischen Zeit so beliebte, so oft wiederkehrende »nomen habet omen« ist, bemerkt Kurtz, ein vollkommen hinreichender Ausgangspunkt für Jakobs Weissagung, dafs Dan, der Richter, sein Volk richten werde.

Dafs der Segen Jakobs nicht ein vaticinium post eventum seyn kann, beweist auch der Spruch über den Stamm Sebulon, welcher nach V. 13 [5]) am Meeresstrande und in der Nachbarschaft der phönicischen Handelsstadt Sidon Wohnung erhalten soll. Denn so weit sich die Grenzen dieses Stammes nach dem Buche Josua (19, 10—16) bestimmen lassen, reichten sie damals gar nicht bis ans Meer (vgl. Keils Comment. zu Jos. S. 337). Nach Jos. 19, 28 war es der Stamm Asser, welcher an das mittelländische Meer und an das Gebiet von Sidon grenzte. »Wäre«, bemerkt daher M. Baumgarten mit Recht, die Weissagung Jakobs post eventum geschrieben, so würde wohl geographisch genauer geredet seyn, und die Bestimmung der Grenze gegen Sidon würde viel eher auf Asser, als auf Sebulon gekommen seyn. Es kann also der Segensspruch über Sebulon nicht eine der Gegenwart entnommene Beschreibung seyn. Der Grund, der Jakob speciel aufs Meer hinwies und ihm ein Substrat und Ausgangspunkt für seinen Ausspruch bot, kann aber nicht mehr mit Sicherheit angegeben werden.

Auch pafst dasjenige, was von Isaschar V. 14. 15 [6])

---

[5]) „Sebulon (d. i. Wohnung), am Gestade des Meeres wohnt er, — er wohnt am Ufer der Schiffe, — und seine Seite an Zidon.“

[6]) „Isaschar, ein Esel starker Knochen. — Er lagert zwischen den Hürden. — Er sieht die Ruhe, dafs sie gut ist, — und das Land, dafs es lieblich ist. — Er beugt seinen Nacken zum Lasttragen. Er wird zum dienenden Fröhner.“

gesagt wird, nicht auf denselben zur Zeit der Richter. Denn Isaschar wird als ein solcher geschildert, der in sorgloser Ruhe in seinem fruchtbaren und lieblichen Erbtheile wohnt und sich lieber manche Unbill gefallen läfst, als durch entschiedenes kampfgerüstetes Auftreten seine behagliche Ruhe gefährdet.« Dagegen ist es nach Richt. 5, 14. 15. 18 grade Isaschar, der mit Sebulon vereint sich den Ruhm heldenmüthiger Tapferkeit erwarb, während Ruben, Dan und Asser in Unthätigkeit blieben. Dieses hätte einem Verfasser der späteren Zeit nicht unbekannt seyn können. Dafs in der zweiten Hälfte der Richterzeit dieser Heldenmuth schon in sein gerades Gegentheil umgeschlagen seyn sollte, ist eine ganz willkührliche Annahme. Es liegt auch hier die Congruenz des Segens mit seiner Erfüllung nicht in einer äufserlichen, an einen einzelnen Zeitmoment gehefteten Thatsache, sondern in dem Gesammtcharakter der Geschichte dieses Stammes. Die Weissagung fafst auch hier, wie in allen übrigen Segenssprüchen, die ganze Geschichte des Stammes seit der Eroberung Kanaans in ein einziges Gesichtsfeld. Hätte der Verfasser nach Moses gelebt, so würde er auch nicht so wenige charakteristische Züge von Gad (V. 19), von Asser (V. 20), von Naphthali (V. 21) und von Benjamin (V. 27), der Israel den ersten König gab, gegeben haben. »Gads Segen«, wie Kurtz richtig bemerkt, »entbehrt alles Speciellen und Concreten, eine dreifache Paronomasie seines Namens (גָּד גְּדוּד יְגוּדֶנּוּ) ist alles, was über diesen Stamm gesagt wird. — Asser wird ein fettes, ergiebiges Gebiet verheifsen, in einer Allgemeinheit des Ausdrucks, die auf nichts weniger als auf ein vaticinium post eventum hinweist. — Der Segen über Naphthali [7]), sowie der über Benjamin [8]) entbehren vollends aller charakteristischen Angaben, wie wir sie von

[7]) V. 21: „Naphtali, eine flüchtige Hindin, — Redend Worte der Schönheit.“

[8]) V. 27: „Benjamin, ein raubgieriger Wolf, — Morgens verzehrt er die Beute, Abends zertheilt er den Raub.“

einer Anschauung der vorliegenden Gegenwart erwarten müfsten.« Ein späterer Verfasser, der die Begebenheiten und die Lage eines jeden Stammes kannte, würde dem Jakob gewifs mehrere Worte über diese Stämme in den Mund gelegt und über dieselben nähere Bestimmungen gegeben haben. Vgl. 5. Mos. 33, 12 ff. — Nur für Jakob passend ist es, wenn er 1. Mos. 49, 4 zu Ruben spricht: »Sprudel wie Wasser, habe keinen Vorzug! — Denn du bestiegst das Bett deines Vaters, — Da entweihtest du es, — Mein Lager bestieg er«, und V. 18 bittend ausruft: »Auf deine Hülfe, Jehova, hoffe ich.« Bei Jakob, der nur gab, was ihm von Gott mitgetheilt wurde und bei seiner Schwäche keine ausführlichen Schilderungen geben konnte, sind diese wenigen Andeutungen und das Sententiöse seines Segens leicht begreiflich. Für das hohe Alter des Segens und für die Abfassung desselben vor Josua sprechen aber nicht nur die Allgemeinheit und Unbestimmtheit mancher Angaben über die einzelnen Stämme und die lebendigen Schilderungen der einzelnen Persönlichkeiten, die Jakob in Verbindung mit den Nachkommen schaut, sowie das Sententiöse und Prägnante des Segens, sondern auch die Verwandtschaft mit andern alten Liedern, 2. Mos. 15, 5. Mos. 32. 33, Richter 5, welche sich von der späteren Poesie, namentlich den Psalmen, unterscheiden, und die Abhängigkeit des Segens Moses 5. Mos. 33 von dem Segen Jakobs. Es giebt demnach mehrere wichtige Gründe, welche für die Aechtheit des Segens sprechen. Joh. Heinrich Kurtz (Geschichte des alten Bundes, Berlin 1848) bemerkt daher Bd. I, S. 272 ganz richtig, dafs bei Jakobs Segen durch besondere Gunst der Umstände die vorhandenen Data zur Beurtheilung der Abfassungszeit so zahlreich, entschieden und günstig seyen, dafs die Authentie desselben beinahe gesicherter sey, als die irgend eines andern angefochtenen oder zweifelhaften Stückes des alten Testamentes. Denn 1) sey die Art und Weise dieses Segens durchaus nicht die eines vaticinii post eventum; 2) lasse sich nachweisen,

dafs keine einzige Zeit post eventum vaticinii, d. h. nach der Einnahme des gelobten Landes unter Josua, aufzufinden sey, in welcher alle Segenssprüche zugleich entstanden seyn könnten; 3) enthalte der Segen positive Data, die uns nöthigten, seine Abfassungszeit in die vormosaische Zeit zu verlegen; — und 4) endlich sey Inhalt und Form desselben den Anschauungen, sowie den Einsichten und Aussichten Jakobs vollkommen angemessen, und enthalte durchaus nichts, was uns im Munde Jakobs irgendwie befremden könnte.« Vgl. das. S. 273 ff. — Dafs Jakob den Segen ausgesprochen habe, nehmen auch Knapp (dissert. ad Gen. XLIX), Venema, Hooper, Schulz, Horrer, Genzel, Aurivillius, Schmidt, Grabe, Schnurrer, Plüschke und Fischer an. Wer mehreres über die Aechtheit zu lesen wünscht, der wolle die Schriften von Teller (Uebersetzung des Segens Jakobs und Mosis, Halle 1766, Einleitung), Hensler (Bemerkungen über Stellen in den Psalmen und der Genesis, S. 417 ff.), der hier Erlebnisse im Lande Gosen findet, Joh. Jak. Stähelin (animadversiones quaedam in Jacobi vaticinium Gen. XLIX, Basel 1826), der jedoch dem Jakob und Moses die Autorschaft abspricht, Möfsler (vaticin. Jacobi, Wittenb. 1808), Jahn (vaticin. Mess. II, p. 169), Rosenmüller (schol. in Pentat. ed. 3, tom. I, p. 684 sqq.), Hug (Zeitschrift für d. Geistlichkeit des Erzbisthums Freiburg I, S. 113 ff.), H. And. Chr. Hävernick (Vorlesungen über die Theologie des alten Testaments, Erlangen 1848, S. 208 f. [9]) und Anderer, die über Jakobs Segen geschrieben haben, zur Hand nehmen.

[9]) Dafs der Segen Jakobs der vormosaischen Zeit angehöre, erhellet nach Hävernick a. d. a. St. am deutlichsten aus speciellen Zügen und deren historischer Beziehung, zugleich aber auch aus dem allgemeinen Charakter. „Denn 1) die Poesie dieses Liedes“, schreibt er, „zeigt, dafs es in die vordavidische Periode gehört, mit dieser tritt eine bedeutende formale Umwandlung in der Poesie ein; unser Lied steht dagegen mit den älteren Stücken Exod. 15, Deut. 32. 33, Judd. 5 durchaus auf glei-

Nachdem wir dieses über die Aechtheit des 49. Kapitels der Genesis vorausgeschickt haben, wollen wir im Kurzen die Gründe vorlegen, wodurch man die Aechtheit desselben zu bestreiten gesucht hat. — Wie bei so vielen prophetischen Aussprüchen, welche von der Zukunft handeln, ein Hauptgrund zur Bestreitung der Aechtheit in den genauen Angaben über entfernte Begebenheiten gefunden wird, so ist dieses auch bei Jakobs Segen geschehen. Jakob soll nach Heinrichs, Vater, de Wette, Friedrich, Justi, Bleck, Tuch, v. Bohlen, A. Th. Hartmann u. And. nicht diesen Segen haben aussprechen können, weil darin klare Beziehungen auf die spätere Geschichte vorkämen, die er auf natürlichem Wege nicht habe wissen können. Dieses sey insbesondere der Fall in dem, was er über Levi, Juda, Sebulon, Isaschar, Dan, Joseph und Benjamin sage. Man mufs allerdings zugeben, dafs manche, die einzelnen Stämme betreffende Angaben über zukünftige Begebenheiten und Verhältnisse so bestimmt und geschichtlich bestätigt sind, dafs Jakob auf natürlichem Wege sie nicht

---

cher Linie und in entschiedenster Verwandtschaft. 2) Das Lied enthält ganz allgemein gehaltene prophetische Umrisse; nur erst in der Folge der Begebenheiten erhalten diese eine bestimmte concrete Deutung; ein späterer Erfinder hätte nicht unterlassen können, speciellere Beziehungen hineinzubringen. 3) Das Lied besteht aus kurzen Sprüchen, das Ganze hat ein sententiöses Colorit. Hierin zeigt sich zunächst schon ein gewisser antiker Charakter des Liedes in der Prägnanz des Ausdruckes. Es ist aber auch dadurch bestimmt, um auf traditionellem Wege sich desto leichter erhalten zu können. 4) Eine Eigenthümlichkeit des Liedes besteht in der Zusammenschauung der bestimmten Individualität der Söhne Jakobs mit den von ihnen abstammenden Geschlechtern, beides wird gewissermafsen combinirt, zu Grunde liegt eine lebendige bestimmtere Anschauung dieser alten Persönlichkeiten selbst, von diesen geht die Poesie beständig aus. 5) Das Lied enthält hier und da so lyrisch gehaltene Stellen, wie V. 4. 18, worin sich die Empfindung des Dichters in dieser Weise ausspricht, wie sie bei einem später entstandenen Liede mindestens höchst unstatthaft wäre. 6) Im Abhängigkeitsverhältnifs von unserem Stücke steht Deut. 33 der mosaische Segen über die zwölf Geschlechter; man mufs auch diesen einer späteren Zeit zuerkennen, wenn man das Alter unseres Liedes in Zweifel zieht.

erkennen konnte.[10]) Aber dieser Einwand darf nicht gegen die Aechtheit gemacht werden, weil er ein dogmatischer und daher ein unzulässiger ist, und von der Voraussetzung ausgeht, dafs Jakob von Gott keine Belehrung über die zukünftigen Schicksale der Nachkommen seiner Söhne erhalten habe. Hätte dieser Einwurf Beweiskraft, so würde man nicht nur alle dem Abraham, Isaak und Jakob ertheilten göttlichen Offenbarungen läugnen müssen, sondern dadurch auch alle Weissagungen und selbst die Wahrheit der in der Genesis erzählten Begebenheiten bestreiten können. Dafs man durch diesen Grund selbst den Aussprüchen Jesu und der Apostel geradezu entgegentritt, braucht kaum bemerkt zu werden. Da wir oben schon zahlreiche Stellen aus dem neuen Testamente, worin Christus und die Apostel von göttlichen Belehrungen, die den Propheten zu Theil geworden sind, reden, angeführt haben, so ist es unnöthig, hier dieselben zu wiederholen. Nimmt man aber göttliche Offenbarungen an die Menschen an, so hat man keinen Grund, dieselben bei Jakob zu läugnen. Dieses erkennt auch Hartmann a. a. O. an. »Nur die Annahme«, schreibt er daselbst S. 514, »dafs Jakob göttliche Offenbarungen erhalten habe, und von einem höheren Lichte erleuchtet worden sey, vermittelst welchem er Alles

10) A. Th. Hartmann schreibt in seinen historisch-kritischen Forschungen über die Bildung, das Zeitalter und den Plan der fünf Bücher Moses, Rostock und Güstrow, 1831, S. 510: „Ohne eine unmittelbare, göttliche Offenbarung konnte Jakob die spätere Zukunft mit weissagendem Blicke unmöglich umfassen, und eine Reihe zufälliger Begebenheiten, die in zum Theil völlig unbekannten Gegenden sich ereignet haben, aus dunklem Hintergrunde hervorziehen. Aber wozu solche aufserordentliche umständliche Mittheilungen, die weder von Mose, noch von Josua, denen sie zur festesten Richtschnur hätten dienen müssen, gar nicht beachtet, die bei der Vertheilung des eroberten Landes unter die einzelnen Stämme nicht im Mindesten (?) berücksichtigt, die in der späteren Geschichte der Könige von den Propheten, die davon für ihre religiösen Zwecke so vortrefflichen Gebrauch hätten machen können, nie angewendet worden sind?“

habe vorhersehen können, vermag allein durch alle Klippen hindurch in den ersehnten Hafen der Ruhe zu führen.« Uebrigens haben auch einige Gelehrte in dem Segen Jakobs, welcher die ganze Geschichte der einzelnen Stämme seit der Eroberung Kanaans in ein einziges Gesichtsfeld fafst, zu viele bestimmte Beziehungen finden [11]), und andere, wie Hensler a. a. O. und Stähelin a. a. O., auf gezwungene Weise im Segen Jakobs alles aus natürlichen Ursachen ableiten wollen. Was den Grund dieser Belehrung und die Vorherverkündigung der Schicksale der Nachkommen Jakobs betrifft, so erscheint er als ein wichtiger und nützlicher. Denn Jakob fand hierin einen Trost in seinen letzten Lebenstagen und seine Söhne und deren Nachkommen erhielten darin einen starken Antrieb, auf den Wegen ihrer frommen Väter zu wandeln, den göttlichen Willen treu zu erfüllen und jedes Böse und Gott Mifsfällige zu meiden. Die Behauptung Hartmanns, dafs in späteren Zeiten auf

---

[11]) Auf die Behauptung, dafs gerade die speciellen Schilderungen des Segens und ihre accidentelle Uebereinstimmung mit der Erfüllung es aufser allen Zweifel setzten, dafs hier eine Copie der Gegenwart, keine wirkliche Weissagung der Zukunft vorliege, erwidert Kurtz a. a. O. S. 273 : „Aber nichts desto weniger bietet der Segen im Ganzen wie im Einzelnen eine solche unbestimmte Allgemeinheit der Aussagen dar, entbehrt so sehr in seinen Schilderungen der scharfen äufsern Umrisse, der concreten Gestaltungen, der Beziehungen auf zufällige Ereignisse, die nur für die Gegenwart Bedeutung haben, congruirt mit den äufsern Zuständen der Zeit, die er als eine vorliegende copiren soll, im Ganzen so wenig, dafs die Annahme eines vaticinii post eventum als eine durchaus unzulässige erscheint. Es liegt klar der Fall vor, dafs während die Weissagung in einzelnen Zügen *zu viel Bestimmtheit* enthält, als dafs sie als das Produkt blofs natürlicher Einsicht oder subjectiver Erwartung gelten könne, sie auf der andern Seite im Allgemeinen und im Einzelnen doch *viel zu unbestimmt* gehalten ist, als dafs man in ihr ein sogenanntes vaticinium post eventum sehen könnte. Die rationalistische Kritik, für welche es ein Drittes gar nicht giebt, mufs *πὺξ καὶ λάξ* Eins von beiden zu behaupten suchen.“ Im Folgenden zeigt Kurtz, dafs selbst die auf Juda und Joseph sich beziehenden Sprüche, welche bei weitem den meisten Raum einnehmen, noch so unbestimmt seyen, dafs sie nicht aus der vorliegenden Gegenwart entnommen seyn könnten.

den Segen Jakobs gar nicht Rücksicht genommen worden sey, ist durch nichts zu erweisen. Könnte aber auch der Beweis geführt werden, so würde daraus noch keineswegs folgen, dafs der Segen Jakobs keine göttlichen Belehrungen über die Zukunft enthalte. Gibt es doch mehrere andere Weissagungen, die einzeln dastehen und worauf in spätern Büchern keine deutlichen Beziehungen vorkommen. Uebrigens liegt in Erfüllung schon eine Beziehung und Ezechiel bezieht sich Kap. 21, 27 deutlich auf 1. Mos. 49, 10.

Was zweitens die Behauptung betrifft, dafs der Segen Jakobs nicht ächt seyn könne, weil die Darstellung für einen abgelebten Greis zu erhaben und bilderreich sey (vgl. Justi, Nationalges. der Hebräer, II, S. 2 f.; A. Th. Hartmann a. a. O. S. 514), so verliert auch dieser Einwurf gegen die Aechtheit sein Gewicht, wenn wir eine göttliche Mitwirkung und Belehrung annehmen und dabei nicht vergessen, dafs Jakob die heifsesten Wünsche für das Wohl seiner Söhne und deren Nachkommen in seinem Herzen trug und im höchsten Alterthume, wo die Reflexion noch mehr zurücktrat, die Sprache und Darstellung viel bilderreicher und poetischer war, als in späteren Zeiten. Mit dem Vorherrschen des Bildes und der Anschauung war die Poesie im Alterthume noch Sache der Natur und mit den Sachen wurde zugleich der dichterische Ausdruck und die dichterische Einkleidung gegeben. Als in späteren Zeiten die Macht des Verstandes mehr hervortrat, wurde die Poesie Sache der Kunst und verlor ihre bilderreiche Ausdrucksweise. — Dafs die Hebräer schon im höchsten Alterthume bei erhöhter und begeisterter Gemüthsstimmung ihre Gedanken und Anschauungen in erhabener und bilderreicher Poesie ausdrücken konnten, davon liefern auch andere Stellen in den Büchern Moses und den späteren Schriften deutliche Beweise. Man vergleiche nur Lamechs Ausspruch 1. Mos. 4, 23. 24, den begeisterten Segen Noahs, Isaaks und Jakobs 1. Mos. 9, 25—27; 27, 28. 29. 39. 40, und das wahrhaft poetische Lied im 15. Kapitel des zweiten Buches

Moses, worin der wunderbare Durchgang Israels durch den arabischen Meerbusen und der Untergang des ägyptischen Heeres besungen wird, ferner 4. Mos. 21, 14. 15; 21, 17. 18; 21, 27—30; Bileams Aussprüche 4. Mos. 23, 7—10; 18—24; 24, 3—9; 15—24, das Abschiedslied Moses 5. Mos. 32, 1 ff. und Kap. 33, wo der 120jährige Moses den Segen über die Stämme Israels in erhabener und bilderreicher Sprache ausspricht, Jos. 10, 12. 13, wo eine Stelle aus einem aus Liedern bestehenden Heldenbuche angeführt wird, das wahrhaft poetische alte Siegeslied der Debora Richt. 5, 2—31. Uebrigens hat der Segen Jakobs, wie Hengstenberg richtig bemerkt, auch nicht einen so erhabenen poetischen Charakter und namentlich nicht eine solche Rundung, als einige ihr beilegten. Eine Bestätigung des Gesagten liefert uns die Geschichte der älteren arabischen Poesie. Insbesondere gehören hierher die sieben Preisgedichte des Tarapha, Antara, Lepid, Hareth, Amrulkeis u. A., welche unter den Namen Moallakat vorkommen, und mehrere alte Gedichte in der Hamasa. Die arabischen Dichter pflegten oft umfangreiche Gedichte aus dem Gedächtnisse vorzutragen (vgl. Taraphae Moallac. ed. Reiske, p. XL, Antarae Moallac. ed. Menil. pag. 18). Der Dichter Hareth war, als er seine noch erhaltene Moallaka aus dem Gedächtnisse recitirte, schon 135 Jahr alt (vgl. Reiske a. a. O.) und der Dichter Lepid, der ein Alter von 157 Jahren erreicht haben soll (vgl. Reiske, prolegg. ad Taraph. Moall. p. XXX; de Sacy, memoires de l'academ. des inscript. t. I, p. 403 sqq.) verfaſste noch sterbend ein Gedicht (vgl. Herbelot, bibl. Orient. p. 513 und Silv. de Sacy's Calila et Dimna etc. Paris 1816, 4, S. 128). Wir sind daher der Ueberzeugung, daſs der aus der poetischen Darstellung entnommene Grund unhaltbar ist. Uebrigens würde auch die Aechtheit und die Wahrheit des Inhaltes des Segens nicht darunter leiden, wenn man annähme, daſs das, was Jakob seinen Söhnen in Prosa verkündigt hat, ein späterer Schriftsteller, etwa Moses, poetisch ausgedrückt hätte.

Ein dritter Grund gegen die Aechtheit des Segens Jakobs wird aus dem Alter entnommen. Es soll ganz unwahrscheinlich, ja ganz unannehmbar seyn, dafs der Segen Jakobs, der von bedeutendem Umfange sey, von Jakob bis auf Moses mehrere Jahrhunderte hindurch wörtlich und unverändert überliefert worden sey. Man setzt hierbei voraus, dafs die Schreibekunst vor Moses den Hebräern noch nicht bekannt und bei ihnen in Gebrauch gewesen sey. Aber auch zugegeben, dafs die Schreibekunst vor Moses bei den Hebräern noch nicht in Gebrauch gewesen, wie Hartmann, v. Bohlen, Vatke und Andere behaupten, oder doch noch nicht so in Uebung gewesen sey, um den Segen Jakobs der Schrift anvertrauen zu können, so folgt daraus noch keineswegs, dafs derselbe sich ohne schriftliche Aufzeichnung von Jakob bis Moses nicht unverfälscht habe erhalten können. Dafs insbesondere in Versen abgefafste Gesänge und Gedichte sich Jahrhunderte lang (und von Jakob bis Moses sind nicht einmal 400 Jahre) durch mündliche Tradition treu fortpflanzen können, dafür lassen sich Beispiele bei verschiedenen Völkern, namentlich bei den Arabern, Mongolen, Schotten und andern, die ein mehr abgeschlossenes Leben führten, nachweisen. Selbst bei uns erhalten sich auf dem Lande Jahrhunderte lang die Volkslieder blofs durch mündliche Tradition. [12]) Der Sohn hört sie von seinem Eltern und pflanzt sie auf seine Kinder weiter fort. Von den Arabern ist es hinlänglich bekannt, dafs sie mehrere alte und selbst umfangreiche Gedichte von mehr als hundert Versen bis auf Muhammed blofs durch mündliche Ueberlieferung fortgepflanzt und wie die innere Beschaffenheit der Gedichte zeigt, treu erhalten haben (vgl. Nuweiri bei Rosenmüller, Zoheiri Moallak. pag. 11). Denn erst kurz vor Muhammed ist die Schreibekunst bei den Arabern in Gebrauch gekommen. Wem sind nicht die

---

[12]) Wie z. B. das Lied: „Ein Kindelein, zu löbendlich“, und: „Prinz Eugenius, edler Ritter“ u. a.

Gesänge Ossians bekannt, von welchen oft der gemeine Mann, der nicht lesen und schreiben kann, umfangreiche Stellen aus dem Stegreife herzusagen vermag. Von den Mongolen berichtet dasselbe Bergmann. Nehmen wir nun noch hinzu, dafs die Stärke des Gedächtnisses vor dem Gebrauche der Schreibekunst weit gröfser und mehr geübt, dafs der Segen Jakobs für die einzelnen Stämme von grosser Wichtigkeit ist, dafs die alten Hebräer und namentlich die Erzväter ein hohes Lebensalter erreichten (so waren selbst Aaron, die Brüder Moses und seine Schwester Mirjam über 120 Jahr alt, als sie starben, und es brauchte daher die Tradition bis auf Moses nur durch wenige Glieder zu gehen), und dafs sie ferner ein abgeschlossenes Leben führten und dafs verhältnifsmäfsig die Aussprüche Jakobs nur kurz und leicht sind und daher die einzelnen Stämme den sie betreffenden Segen leicht behalten konnten, so begreift man leicht, dafs der Segen Jakobs bis auf Moses treu und unverfälscht sich hat erhalten können. Allein die Annahme, dafs der Segen Jakobs blofs mündlich fortgepflanzt worden sey, ist gar nicht einmal wahrscheinlich. Wenn wir auf die Leichtigkeit und Gewandtheit sehen, wie Moses sich schriftlich auszudrücken weifs, und auf viele Stellen der 4 letzten Bücher des Pentateuchs, worin die Kenntnifs der Schreibekunst vorausgesetzt wird, so mufs angenommen werden, dafs bei den Hebräern schon vor Moses die Schreibekunst bekannt und in Gebrauch gewesen ist. Zur nähern Nachweisung diene in Kurzem Folgendes. 1. Mos. 38, 18. 25 geschieht eines Siegelringes Juda's Erwähnung. Dafs auf diesem Siegelringe sich eine Buchstabenschrift befand, kann aus 2. Mos. 39, 30, wo von dem heiligen Stirnbleche des Hohenpriesters mit der Inschrift: *Jehova heilig*, die Rede ist, entnommen werden. Denn daselbst heifst es: »und sie machten das heilige Stirnblech von reinem Golde und schrieben darauf mit *Siegelstecherschrift* (פִּתּוּחֵי חוֹתָם) : *heilig Jehova.*« Nach 2. Mos. 28, 9 ff. sollen auf den zwei Onyxsteinen, auf dem Schulterstücke,

wodurch der Vordertheil und der Hintertheil des Ephods verbunden wurde, nach Steinschneiderarbeit die Namen der Söhne Israels eingegraben werden, und nach 2. Mos. 39, 14 waren auf den 12 Steinen auf dem Brustschilde des Hohenpriesters die Namen der zwölf Stämme Israels eingegraben. Dafs die Schreibekunst schon vor Moses bei den Israeliten in Gebrauch war, erhellet deutlich aus der Bezeichnung der Beamten, welche vom Schreiben den Namen שֹׁטְרִים, *Schreiber*, bei den LXX γραμματεῖς führten, 2. Mos. 5, 6—19; 4. Mos. 11, 16; 5. Mos. 20, 9; 29, 9; 31, 28; Jos. 1, 10; 3, 2; 8, 33; 23, 2; 24, 1, und aus mehreren andern Stellen, worin die Schreibekunst als sehr bekannt und geübt vorausgesetzt wird. Nach 5. Mos. 6, 9; 11, 20 sollen die Israeliten die Gebote Gottes auf die Thürpfosten ihrer Häuser und Thore schreiben, nach 5. Mos. 24, 1—4 soll der Mann, der sein Weib entläfst, derselben einen Scheidebrief geben, und nach 4. Mos. 11, 24 ff. wurden die Aeltesten des Volks *schriftlich* zu dem heiligen Gezelte berufen, nach 4. Mos. 5, 23 wurden die Flüche über die Ehebrecherin schriftlich aufgezeichnet, und nach 5. Mos. 27, 1 ff. sollen die Israeliten, wenn sie in Kanaan angelangt sind, grofse Steine aufrichten und darauf alle Worte dieses Gesetzes deutlich schreiben. Die Erfüllung dieser Vorschrift wird Jos. 8, 31 ff. berichtet. Nach 4. Mos. 17, 17 ff. soll Moses 12 Stäbe nach der Zahl der 12 Stammfürsten Israels nehmen und darauf den Namen eines jeden schreiben, und nach 2. Mos. 17, 14 soll derselbe zum Gedächtnifs in *das Buch* (בַּסֵּפֶר) schreiben und es in die Ohren Josuas legen, dafs Jehova das Gedächtnifs Amaleks vertilgen werde unter dem Himmel. Nach 2. Mos. 24, 3—7 erzählte Moses dem Volke alle Worte Jehova's und alle Rechte und schrieb sie in das Buch des Bundes. Nach 5. Mos. 31, 19 sollen die Israeliten das Lied aufschreiben und Moses es die Kinder Israels lehren, und nach V. 24 ff. daselbst hatte Moses die Worte dieses Gesetzes in ein Buch bis zum Schlusse zu schreiben vollendet, und V. 26 soll das Gesetzbuch neben der Bun-

deslade niedergelegt werden. Nach 5. Mos. 17, 18. 19 soll ein zukünftig zu wählender König die Abschrift dieses Gesetzes in ein Buch schreiben, und nach 3. Mos. 19, 18 sollen die Israeliten keine gebrannte Schrift an sich thun. Nach Josua 15, 15 wurde die spätere Stadt *Debir* früher קִרְיַת סֵפֶר *Buch-* oder *Schriftstadt*, LXX *πόλις γραμμάτων* genannt, woraus die Verbreitung der Schreibekunst in Kanaan hervorgeht. Erwägen wir noch ferner, dafs in den Büchern Moses nirgends von einem Bekanntwerden mit der Buchstabenschrift die Rede ist, also als bekannt vorausgesetzt wird, dafs nach der Tradition aller Völker des Alterthums die Schreibekunst in die dunkle Vorzeit gesetzt wird, so dafs die Chaldäer die Erfindung dem Oannes, die Aegypter dem Thot oder Memnon oder Hermes, die Phönizier dem Thaaut zuschreiben, und Plinius in der Naturgeschichte 7, 56 darüber sagt: »ex quo apparet aeternus literarum usus«, und nach Herodot 3, 66 dieselbe von Kadmus und den Phöniziern etwa 1500 vor Christus, also um die Zeit Moses zu den Griechen gekommen ist, was auch die Namen der griechischen Buchstaben bestätigen, so unterliegt es gar keinem Zweifel, dafs die Buchstabenschrift nicht allein zur Zeit Moses erfunden war, sondern auch den Hebräern schon vor Moses bekannt gewesen ist. Die Einwendungen dagegen lassen sich leicht widerlegen und sind bei mehreren Gelehrten, wie Bertholdt in seiner theologischen Wissenschaftskunde Th. I, S. 54 ff. richtig bemerkt, von dem Wunsche ausgegangen, den Pentatench für unächt erklären zu können.

Die übrigen Gründe, die man gegen die Aechtheit des Segens Jakobs angeführt hat, sind von geringer Bedeutung. So soll nach Hartmann (a. a. O. S. 511) V. 5—7 auf einen von Jakob verschiedenen Urheber führen, weil hier Simeon und Levi als Abwesende (?) in der dritten Person aufgeführt würden, welches auch in andern Versen, z. B. V. 13 u. s. w. geschehe, obgleich der Aufruf V. 2: »Versammelt euch, ihr Söhne Jakobs, höret euren Vater, Israel«,

eine fortlaufende Anrede in der zweiten Person nach der V. 3 u. 8 beobachteten Weise erwarten lasse. Zu diesem Urtheile veranlasse auch der 28. Vers in den Worten: »Dieses sind die zwölf Stämme Israels, und dieses ist, was ihr Vater zu ihnen gesprochen hat«, und doch wäre, wie V. 1 klar andeute, der Zweck kein anderer, als den *Söhnen* zu enthüllen, was ihnen in der ferneren Zukunft begegnen werde.... Eine neue Unwahrscheinlichkeit trete in den vielen Worten hervor, die V. 8 in יְהוּדָה, יוֹדוּךָ und יָדְךָ, V. 16 in דָּן, יָדִין, V. 19 in גָּד, גְּדוּד u. s. w. entdeckt würden, welche Künstelei aber mit dem Charakter eines ohnmächtigen, bald hinscheidenden Greises sich schlecht vertrage. Was die dritte Person betrifft, so kann diese nicht auffallen, da selbst von Juda, der V. 8 in der zweiten Person angeredet wird, V. 9—12 auch die dritte Person gebraucht wird und der Personenwechsel in der Poesie sehr häufig ist. V. 28 sind Worte des Erzählers und gehören Jakob nicht an. Die Wortspiele kommen auch bei andern Schriftstellern, besonders bei Jesaia, öfters vor. Vgl. 1. Mos. 9, 27.

---

§. 3.
Verzeichnifs besonderer Schriften, welche über 1. Mos. 49, insbesondere über V. 10 erschienen sind.

Das 49. Kapitel der Genesis, und insbesondere der 10. Vers hat wegen seiner Schwierigkeit und Wichtigkeit schon oft die besondere Aufmerksamkeit der Interpreten auf sich gelenkt und nicht wenige angetrieben, besondere Abhandlungen über dasselbe zu schreiben. Es gehören vornehmlich hierher:

Benedict Pererius, welcher ein ganzes Buch über den Segen Jakobs geschrieben und zu Ingolstadt 1591 in 8. herausgegeben hat.

Christoph de Cheffontaines, oder a capite fontium, der 1571 General der Franciskaner wurde, hat eine Dissertation über den Scepter Judas zu Lyon 1578 in 8. herausgegeben.

D. Ambros. Rendenius: Themata de præcipua secundæ divinitatis personae appellatione, ab humana natura שילה proposita, Jena 1602.

Erdwin Hermann Polemanns : Observat. de loco Genes. XLIX, 10 de inter pedes eius in Miscellan. Lipsiens. T. IX, p. 1.

Mart. Helvicus : sceptrum Judae in critic. sac. Vol. II, p. 55 sqq.

D. Bernhard von Senden : Dissertat. theolog. super oraculo Jacobaeo, Gen. XLIX, 11, Königsb. 1680.

Georg Erich Phaletranus, d. i. Günther Heinr. Plattner : Excercit. philol. de sceptri iudaici ablatione, Weimar 1645, 8.

Philipp Caroli : Dissertation über den Scepter Juda, Altdorf 1640, in 4.

Joseph Medus (Meda), ein Engländer aus Essex, schrieb um die Mitte des 17. Jahrh. : Dissert. 8. über Genes. 49, 10.

Mr. Joncourt : Lettres critiques sur quelques Endroits de l'Ecriture Sac., Amsterdam 1715, welche von dem Scepter Judas handeln.

Salomon Deyling : De sceptro Juda non recessuro, in seinen Observ. sacr. in script. sacr., Leipz. 1708, in 4.

Joh. Frischmuth : Prodromus discursus Judaici de vaticinio Jacobaeo, Jena 1651.

Joh. Adam Osiander : Ultima Jacobi concionibus LXXI exposita, Tübingen 1669, in 4.

Neumann : De Schilo principe Davidis, Wittb. 1704.

Nic. Koppen : De sceptro legislatoris Judae e posteris eius, Greifswalde 1705, und : De imperio a posteris Judae ante adventum Christi nec auferendo, nec ablato.

Camp. Vitringa : De Schilo, Judae illustri germine, in observat. sacr. IV, p. 934 sqq.

Joh. G. Bellerheim : Exercitatio I de Jacobi Schiloh, S. 1—39 in dessen : Exercitatt. Typico-propheticae de fatis Christi insignioribus, mysticis in fatis ecclesiae et unoquoque fideli, Herbonae-Nassaviorum 1718.

Vriemont : Dissert. de Schilo, Ultraj. 1722.

D. Casp. Jac. Huth : Jacobaeum de Schiloh vaticinium iusta exegesi enodatum, Erlangen 1745.

D. Joh. Friedr. Stein : De sceptro et legislatore penes tribum Judam ad adventum Messiae usque durante, Carlsruhe 1746.

H. Venema : Dissertat. select. ad sacr. script. V Test. Leovard. 1750.

Hooper : De benedictione Jacobi im Museum Hagan. I, S. 357.

Natalis Alexandri : Dissertatio XII de oraculo quod Judae filio moriens Jacob edidit. Gen. 49, 10 in der Histor. ecclesiast. Tom. I, p. 209—218, Ferrariae 1758.

Christ. Gottlob Reussius : Tract. de מְחֹקֵק tempore praecise adventus Messiae a Juda ablato, Jena 1735.

Uri : de rege feliciter regnante Schilo, Harderov. 1755.

P. Tournemine : Erklärung der Weissagung Jacobs in den Memoires de Trévoux. Eine andere Dissertation über die Weissagung Jakobs findet sich ebendas. Mon. Octob. 1719 und Febr. 1721.

Durell : The hebrew text of the parallel prophecies of Jacob and Moses relating to the 12 tribes, Oxf. 1763.

Weickmann : De Schilo, Wittb. 1766.

Gulcher : Explicatio nova et facilis loci Genes. 49, 10, Lips. 1774.

Alvirsing : Specimen de Schiloh, Altd. 1785.

Kern : Erklärung der Weissagung Jakobs von Christo Jesu, Gött. 1786.

Heinrichs : De auctore atque aetate capitis Geneseos XLIX, Göttingen 1790.

W. A. Teller: Uebersetzung des Segens Jakobs und Moses u. s. w., Halle 1766. Dess. Notae criticae et exegetic. in Genes. XLIX Deut. XXXIII cet., Halle 1766, Einleitung.

Nagel, Prof. zu Altdorf: Dissert. de Schilo Messia, non urbe, Altdorf 1767, in welcher Dissertat. Teller, der unter Schilo die Stadt Schilo im Stamme Ephraim verstand, widerlegt wird.

Plüschke: Orat. Jacobi morientis, Leipz. 1805.

G. Chr. Knapp: Vaticinium Jacobi, Halle 1774.

G. A. Horrer: Nationalgesänge d. Israeliten, Leip. 1780.

Herder: Briefe, das Stud. der Theol. betreffend, Th. I, S. 64 ff., Ausg. von 1785, und dessen Geist der hebr. Poesie, Th. 2, S. 187 ff.

Hasse im Magazin für biblisch-oriental. Literatur, Th. I, Königsberg 1788.

J. E. Chr. Schmid: Eine der ältesten und schönsten Idyllen des Morgenlandes 1. B. Mos. 49, Giefsen 1793.

G. Zirkel: Praef. F. Oberthür super benedictione Gen. 49, 8—12, insigni de Messia oraculo, Wirceb. 1785.

J. M. Kern: Erklärung der Weissagung Jakobs 1. Mos. 49, 10—12 von Christo Jesu nach Zusammenhange und Sinn der göttlichen Offenbarung, Götting. 1786.

W. F. Hufnagel: Was ist Schilo im Vatersegen Jakobs? Ein Versuch über 1. Mos. 49, 10 in Eichhorns Repert. Th. XIV, S. 235 ff.

Möfsler: Dissertat. in Gen. 49, Wittenberg 1808.

J. Chr. Friedrich: der Segen Jakobs, eine Weissagung des Propheten Nathan, Breslau 1811.

Stähelin: Animadversiones quaedam in Jacobi vaticinium, Basel 1827.

Muhlert: über Schiloh in des sterbenden Jakobs Segen, in den Analekten von Keil und Tschirner II, 3.

J. Jahn: Vaticinia de Messia fasc. II, p. 169 ff., auch unter dem Titel: Appendix Hermeneuticae s. exercitationes exegeticae, Viennae 1813.

K. J. Fischer : Dissertat. de benedict. filiorum Israelis. Gen. XLIX, Würzb. 1814.

J. J. Broix : Ueber den Ursprung und die allmähliche Entwickelung des Messianismus, Landsh. 1822.

Kleuker in seinen trefflichen Bemerkungen über unsere Stelle, in der Schrift : über die Altonaer Bibelausgabe, S. 151 ff.

E. W. Hengstenberg : Christologie des alten Testaments und Commentar über die messianischen Weissagungen der Propheten, Berlin 1829, Th. I, Abth. 1, S. 59—77.

F. Herd : Erklärung der messianischen Weissagungen im alten Bunde, Regensb. 1845, Th. I, Lief. 2, S. 33—82.

Unter den Kirchenvätern haben schon der h. Ambrosius und Rufinus, der Zeitgenosse des h. Hieronymus besondere Tractate über den Segen Jakobs verfaſst. Rufinus hält dafür, daſs dieser Segen entweder in der Kirche oder in dem Stamme Juda erfüllt worden sey.

---

§. 4.

Die Weissagung Jakobs über Juda 1. Mos. 49, 8—12.

Nachdem Jakob V. 3—7 seinen mit der Lea erzeugten Söhnen Ruben, Simeon und Levi ihre Zukunft vorherverkündigt hat, wendet er sich V. 8—12 mit seinen Worten an Juda, ihm sagend :

8 יְהוּדָה אַתָּה יוֹדוּךָ אַחֶיךָ יָדְךָ בְּעֹרֶף אֹיְבֶיךָ יִשְׁתַּחֲווּ לְךָ בְּנֵי אָבִיךָ :
9 גּוּר אַרְיֵה יְהוּדָה מִטֶּרֶף בְּנִי עָלִיתָ כָּרַע רָבַץ כְּאַרְיֵה וּכְלָבִיא מִי
10 יְקִימֶנּוּ : לֹא־יָסוּר שֵׁבֶט מִיהוּדָה וּמְחֹקֵק מִבֵּין רַגְלָיו עַד כִּי־יָבֹא
11 שִׁילֹה וְלוֹ יִקְּהַת עַמִּים : אֹסְרִי לַגֶּפֶן עִירֹה וְלַשֹּׂרֵקָה בְּנִי אֲתֹנוֹ כִּבֵּס
12 בַּיַּיִן לְבֻשׁוֹ וּבְדַם־עֲנָבִים סוּתֹה : חַכְלִילִי עֵינַיִם מִיָּיִן וּלְבֶן־שִׁנַּיִם
מֵחָלָב :

»Juda du, dich werden preisen deine Brüder, deine 8
Hand wird sein am Nacken deiner Feinde : niederfallen
(d. i. huldigen) werden vor dir die Söhne deines Vaters.
Ein junger Löwe ist Juda, vom Raube, mein Sohn, erhebst 9
du dich. Er legt sich, er ruhet wie ein Löwe und eine Löwin,
wer reizt ihn auf? Nicht wird der Scepter von Juda 10
weichen und der Gesetzgeber von seinen Füſsen, bis daſs
Schilo (der Beruhiger) kommt und ihm gehorchen die
Völker. Er bindet an den Weinstock sein Eselfüllen und 11
an die edle Rebe seiner Eselin Sohn. Er wäscht im Wein
sein Kleid und im Blute der Trauben sein Gewand. Dunkel 12
sind die Augen vom Wein und weiſs die Zähne von Milch.«

Die griechisch-alexandrinische Uebersetzung :

Ἰούδα, σὲ αἰνέσαισαν [1]) *οἱ ἀδελφοί σου· αἱ χεῖρές σου* 8
ἐπὶ νώτου τῶν ἐχθρῶν σου· προσκυνήσουσί σοι [2]) *οἱ υἱοὶ* [3])
τοῦ πατρός σου. Σκύμνος λέοντος Ἰούδα· ἐκ βλαστοῦ υἱέ 9
μου ἀνέβης. ἀναπεσὼν ἐκοιμήθης [4]) *ὡς λέων, καὶ ὡς σκύμ-*
νος [5])· *τίς ἐγερεῖ αὐτόν; Οὐκ ἐκλείψει ἄρχων ἐξ Ἰούδα,* 10
καὶ [6]) *ἡγούμενος ἐκ τῶν μηρῶν αὐτοῦ, ἕως ἐὰν* [7]) *ἔλθῃ τὰ*
ἀποκείμενα αὐτῷ [8])· *καὶ αὐτὸς προσδοκία ἐθνῶν.* [9]) *Δεσ-* 11
μεύων πρὸς ἄμπελον τὸν πῶλον αὐτοῦ, καὶ τῇ ἕλικι τὸν
πῶλον τῆς ὄνου αὐτοῦ· πλυνεῖ ἐν οἴνῳ τὴν στολὴν αὐτοῦ,
καὶ ἐν αἵματι σταφυλῆς τὴν περιβολὴν [10]) *αὐτοῦ. Χαρο-* 12
ποιοὶ [11]) *οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ ὑπὲρ οἶνον* [12]), *καὶ λευκοὶ οἱ*
ὀδόντες αὐτοῦ ἢ γάλα.

Juda, dich mögen preisen deine Brüder; deine Hände 8
(seyen) auf dem Nacken deiner Feinde : es werden dich
fuſsfällig verehren (dir huldigen) die Söhne deines Vaters.

---

[1]) *αἰνέσουσιν* 72 Compl. [2]) *σε* VII, X, XIII Codd. Compl. Ald. Alex. [3]) Für *οἱ υἱοὶ* haben VII, X Codd. Cat. Nic. *υἱοί.* [4]) *ἐκοιμήθη* 68, 83 Ald. Alex. in chart. min. [5]) *λέοντος* 135. [6]) *οὔδε* IV Codd. [7]) *ἂν* XIX Codd. Alex. Cat. Nic. [8]) *ᾧ ἀπόκειται* XV Codd. Alex. in chart. min.; Aquila et Symmachus; *ὃ ἀπόκειται αὐτῷ* III Codd.; *ὃ ἀπόκειται* VII Codd. [9]) *ἐστί* 59. [10]) *τὸ περιβόλαιον* X Codd. Cat. Nic. [11]) *χαροποί* (röthlich) IX Codd. Alex. in chart. minor. [12]) *ἀπὸ οἴνου* I, X, XXXVIII Codd. Compl. Ald. Alex. Cat. Nic.

9 Ein junger Löwe ist Juda : von einem Schöfsling, mein
Sohn, bist du aufgestiegen. Nachdem du dich niedergelegt,
hast du geschlafen wie ein Löwe und wie ein junger Löwe :
10 wer darf ihn aufwecken? Nicht wird weichen der Fürst
aus Juda und der Führer von seinen Lenden, bis kommt
was ihm hinterlegt ist. Und er ist die Erwartung der
11 Völker. Er bindet an den Weinstock sein Füllen und an
die Rebe das Füllen seiner Eselin : er wird waschen im
Weine sein Kleid und im Traubenblute sein Gewand. Seine
12 Augen erfreuen mehr als Wein und seine Zähne sind
glänzender (weifser) als Milch.

Die syrische Uebersetzung in der Peschito :

8 ܝܗܘܕܐ . ܠܟ ܢܘܕܘܢ ܐܚܝܟ . ܐܝܕܟ ܥܠ ܨܘܪܐ ܕܒܥܠܕܒܒܝܟ .
9 ܢܣܓܕܘܢ ܠܟ ܒܢܝ ܐܒܘܟ ܀ ܓܘܪܝܐ ܕܐܪܝܐ ܝܗܘܕܐ . ܡܢ ܩܛܠܐ
ܒܪܝ ܣܠܩܬ . ܒܪܟ ܘܪܒܥ ܐܝܟ ܐܪܝܐ . ܘܐܝܟ ܓܘܪܝܐ ܕܐܪܝܐ . ܘܡܢܘ
10 ܢܩܝܡܝܘܗܝ ܀ ܠܐ ܢܥܒܪ ܫܒܛܐ ܡܢ ܝܗܘܕܐ . ܘܡܦܫܩܢܐ ܡܢ ܒܝܬ
ܪܓܠܘܗܝ . ܥܕܡܐ ܕܢܐܬܐ ܗܘ ܕܕܝܠܗ ܗܘ . ܘܠܗ ܢܣܟܘܢ ܥܡܡܐ ܀
11 ܢܐܣܘܪ ܒܓܦܬܐ ܥܝܪܗ . ܘܒܫܒܫܬܐ ܒܪ ܐܬܢܗ . ܢܚܘܪ ܒܚܡܪܐ
12 ܠܒܘܫܗ . ܘܒܕܡܐ ܕܥܢܒܐ ܬܟܣܝܬܗ ܀ ܣܡܩܢ ܥܝܢܘܗܝ ܡܢ ܚܡܪܐ
. ܘܚܘܪܢ ܫܢܘܗܝ ܡܢ ܚܠܒܐ ܀

8 Juda, dich werden preisen deine Brüder : deine Hand
(wird seyn) auf dem Nacken deiner Feinde, es werden sich
9 vor dir beugen die Söhne deines Vaters. — Ein junger Löwe
ist Juda, vom Tödten, mein Sohn, hast du dich erhoben :
er beugt sich nieder und legt sich wie ein Löwe und wie
ein junger Löwe und wer wagt (eigentl. wird) ihn aufzu-
10 wecken? — Nicht wird weichen der Scepter von Juda und
der Ausleger von seinen Füfsen, bis derjenige kommt, dem
jener (Scepter) gebührt (eigentl. ist), und ihn werden er-
11 warten die Völker. — Er wird binden an den Weinstock
sein Füllen und an die Rebe den Sohn seiner Eselin : er
wird weifs machen mit Wein sein Kleid und mit dem Blute
12 der Trauben sein Gewand. — Seine Augen sind röthlicher
als Wein und seine Zähne glänzender als Milch.

Der chaldäische Paraphrast Onkelos:

8 יְהוּדָה אַתְּ אוֹדֵיתָא וְלָא־בְהֵתְתָּא בָּךְ יוֹדוּן אֲחָךְ יְדָךְ תִּתְקַף עַל־בַּעֲלֵי
דְבָבָךְ יִתְבַּדְּרוּן סָנְאָךְ יְהוֹן־מְחַזְרִין קְדָל־קֳדָמָךְ וִיהוֹן־מַקְדְּמִין לְמִשְׁאַל
9 בִּשְׁלָמָךְ בְּנֵי אֲבוּךְ ׃ שִׁלְטוֹן יְהֵי בְּשֵׁירוּיָא וּבְסוֹפָא יִתְרַבָּא־מַלְכָּא
מִדְּבֵית יְהוּדָה אֲרֵי־מִדִּין קְטָלָא בְּרִי־נַפְשָׁךְ סַלֶּקְתָּא יְנוּחַ יִשְׁרֵי
10 בִּתְקוֹף כְּאַרְיָא וּכְלֵיתָא לֵית־מַלְכוּ דִתְזַעְזְעִנֵּיהּ ׃ לָא־יַעְדֵּי עָבֵד שׁוּלְטָן
מִדְּבֵית יְהוּדָה וְסָפְרָא מִבְּנֵי־בְנוֹהִי עַד־עָלְמָא עַד־דְּיֵיתֵי מְשִׁיחָא
11 דְּדִילֵיהּ הִיא מַלְכוּתָא וְלֵיהּ יִשְׁתַּמְעוּן עַמְמַיָּא ׃ יַסְחַר יִשְׂרָאֵל
לְקַרְתֵּיהּ עַמָּא יִבְנוּן הֵיכְלֵיהּ יְהוֹן־צַדִּיקַיָּא סְחוֹר־סְחוֹר לֵיהּ וְעָבְדֵי־
אוֹרָיְתָא בְּאוּלְפַן עִמֵּיהּ יְהֵי־אַרְגְּוָן טַב לְבוּשׁוֹהִי כְּסוּתֵיהּ מֵילָא
12 צְבַע־זְהוֹרִי וּצְבְעוֹנִין ׃ יִסְמְקוּן־טוּרוֹהִי בְּכַרְמוֹהִי יְטוּפוּן נַעֲווֹהִי בַּחֲמַר
יְחִוְּרָן בִּקְעָתֵיהּ בַּעֲבוּר וּבְעֶדְרֵי עָנָא ׃

Juda du, ich werde dich preisen und du bist nicht be- 8
schämt; es werden dich preisen deine Brüder; deine Hand
wird mächtig seyn gegen deine Feinde, sie werden sich
rückwärts wenden vor dir, und es werden zuvorkommen,
dich zu grüfsen (eigentl. um dich nach deinem Frieden zu
fragen), die Söhne deines Vaters. — Deine Herrschaft wird 9
seyn im Anfange, aber am Ende wird erhoben (verherrlicht)
werden der König des Hauses Juda, weil von dem Gerichte
des Todes du dich (eig. deine Seele), mein Sohn, entfernt
hast: er wird ruhen und wohnen in Kraft wie ein Löwe
und wie eine Löwin, nicht wird ein Reich seyn, welches
ihn erschüttert. — Nicht wird der, welcher die Herrschaft 10
hat, vom Hause Juda weichen, noch der Schriftgelehrte
(eig. Schreiber) von den Söhnen seiner Söhne bis in Ewig-
keit, bis dafs der Messias kommt, dem das Reich gebührt,
und ihm werden gehorchen die Völker. — Israel wird 11
wohnen rings um seine Stadt, die Völker werden seinen
Tempel bauen und es werden die Gerechten rings um ihn
sein und die Thäter des Gesetzes in seiner Lehre: der
beste Purpur wird sein Kleid seyn und seine Bedeckung
feine Wolle, gefärbt mit Karmosin und verschiedenen

12 Farben. — Die Berge werden roth seyn in seinen Weinbergen, seine Hügel werden Wein träufeln: es werden weiſs werden seine Felder von der Frucht und von seinen Schafheerden.

Die lateinische Uebersetzung des h. Hieronymus:

8 Judas, te laudabunt fratres tui; manus tua in cervicibus
9 inimicorum Tuorum; adorabunt de filii patris tui. Catulus
leonis Juda; ad praedam, fili mi, ascendisti; requiescens
accubuisti ut leo, et quasi leaena, quis suscitabit eum?
10 Non auferetur sceptrum de Juda, et dux de femore eius,
donec veniat qui mittendus est, et ipse erit exspectatio
11 gentium. Ligans ad vineam pullum suum, et ad vitem, o
fili mi! asinam suam. Lavabit in vino stolam suam, et in
12 sanguine uvae pallium suum. Pulchriores sunt oculi eius
vino, et dentes eius lacte candidiores.

Die arabische Uebersetzung des Saadia Hag-Gaon:

8 وَأَنْتَ يَا يَهُوذَا يَنْشُدُكَ أَخْوَتُكَ * وَيَدُكَ فِي أَقْفَآءِ أَعْدَايِكَ
9 وَيَخْضَعُ لَكَ بَنُو أَبِيكَ * تَكُونُ يَا يَهُوذَا كَشِبْلِ أَسَدٍ *
لِأَنَّكَ خَلَّصْتَ ٱبْنِي مِنْ ٱلْقَتْلِ إِذَا جَثَمَ وَرَبَضَ كَأَسَدٍ
10 وَلَبُوَةٍ مَنْ ذَا يُقِيمُهُ * لَا يَزُولُ ٱلْقَضِيبُ مِنْ يَهُوذَا
وَٱلرَّسْمُ مِنْ تَحْتِ أَمْرِهِ * إِلَى أَنْ يَجِيَّ ٱلَّذِي هُوَ لَهُ *
11 وَإِلَيْهِ تَجْتَمِعُ ٱلشُّعُوبُ * رَابِطًا إِلَى الجِفْنِ جَحْشَهُ *
وَلِلسُّورِيقِ بَنِي أَتَانِهِ * غَاسِلًا بِٱلْخَمْرِ لِبَاسَهُ * وَبِدَمِ
12 ٱلْعِنَبِ كِسْوَتَهُ * مُزَوَّرُ ٱلْعَيْنَيْنِ أَكْثَرَ مِنْ ٱلْخَمْرِ وَمُبَيَّضُ
ٱلْأَسْنَانِ أَكْثَرَ مِنْ ٱللَّبْنِ *

8 Und du, o Juda, dich werden preisen deine Brüder,

und deine Hand (wird seyn) auf dem Nacken deiner Feinde,
und es werden sich dir die Söhne deines Vaters unter-
werfen. Du wirst seyn, o Juda, wie ein junger Löwe, weil
du meine Söhne vom Morden befreit hast. Wenn er sich 9
niederlegt und liegt wie ein Löwe und wie eine Löwin,
wer ist, der ihn aufregt? Nicht wird der Stab von Juda 10
vorübergehen (weichen) und der Gesetzgeber von seiner
Herrschaft, bis derjenige kommt, welchem dieselbe (Herr-
schaft) gebührt, und zu welchem sich die Völker versam-
meln werden. Er bindet an den Weinstock sein Füllen und 11
an die Reben die Söhne seiner Eselin: er wäscht im Wein
sein Kleid und im Traubenblute sein Gewand. Die Augen 12
sind schöner als Wein und seine Zähne weifser als Milch.

Der samaritanische Uebersetzer in der Walton'schen Polyglotte hat den 8. und 9. Vers treu wiedergegeben, den 10.—12. Vers übersetzt er [1]:

10 לא · יסטי · שבט · מיהודה · ומנגד · מבין · סדריו : עד · הלא ·
11 ייתי · שלה · ולידה · יתנגדון · עמין : * אסירי · לגפנה · קרתה ·
ולריקה · בני · עמוקה · רחי · בעמר · לבושה · ובדם · ענבים ·
12 כסואה : * עמרין · עינים · מן · עמר · ·ועבראן · שנים · מתרב : *

Nicht wird weichen der Scepter von Juda und der 10
Führer von seinen Fahnen, bis kommt Schilo (der Beru-
higer, pacificus), und zu ihm werden sich sammeln die
Völker. Gebunden an den Weinstock ist seine Stadt (Bür- 11
gerschaft), und an die Rebe die Söhne seiner Stärke. Er
wäscht im Weine sein Kleid und im Traubenblute sein
Gewand. Er macht ihn lieblicher an den Augen als Wein 12
und glänzender an den Zähnen als Milch.

---

[1] Wegen Mangel an samaritanischen Typen ist hier die samaritanische Uebersetzung mit hebräischen Buchstaben wiedergegeben.

§. 5.

Geschichte der Auslegung von V. 10.

Bevor wir zur Erklärung des zehnten auf den Messias sich beziehenden Verses übergehen (von den übrigen werden wir nur weniges sagen und in Kurzem den Inhalt angeben), wollen wir mit wenigen Worten die Hauptansichten darüber vorlegen. — Man kann die Erklärer dieser Stelle in zwei Klassen theilen, wovon die eine darin eine Weissagung vom Messias findet, die andere die messianische Erklärung bestreitet, oder sie doch so übersetzt, dafs die Beziehung auf den Messias wegfällt. Die Hauptursache der verschiedenen Erklärungen liegt in der verschiedenen Auffassung des Wortes *Schilo.* Zu den messianischen Erklärern gehören alle lateinische und griechische Kirchenväter, welche unserer Stelle Erwähnung thun. Es war bei den Kirchenvätern wohl nicht so sehr der Gedanke, dafs Jakob in seinem Segen auf seinen gröfsten Nachkommen, den Messias, werde hingewiesen haben, weil schon dem Abraham und Isaak vorherverkündigt war, dafs in ihrem Saamen alle Völker der Erde gesegnet werden sollen, als vielmehr die griechisch-alexandrinische Uebersetzung der sogenannten 70 Dollmetscher und die aus der griechischen geflossene lateinische und die lateinische des h. Hieronymus. Denn in diesen Uebersetzungen wird nicht blofs dem Worte שִׁילֹה, sondern auch dem Worte יִקְּהַת eine Bedeutung gegeben, welche nothwendig den Gedanken, dafs hier vom Messias die Rede sey, hervorrufen mufste. Denn soll der Scepter von Juda nicht weichen, bis derjenige erscheint, dem er *bestimmt* ist, dem er eigentlich gebührt, oder der nach dem h. Hieronymus *gesandt werden soll,* und der die Erwartung der Heiden ist, so konnte man, wenn man auf andere messianische Weissagungen Rücksicht nahm, in diesen Worten nur eine Weissagung vom Messias, dem einstens alle Völker huldigen sollen, finden. Dafs die Kirchenväter, welche unserer Stelle in ihren Schriften Er-

wähnung thun, einstimmig in derselben eine Weissagung vom Messias finden, werden wir unten, wo wir einige Stellen aus denselben anführen werden, näher darthun. Dafs auch die späteren christlichen Interpreten, bei denen die Kirchenväter ein hohes Ansehen haben, und die die bezeichneten Uebersetzungen für richtig hielten, denselben in der Erklärung gefolgt seyn werden, wird jeder leicht begreiflich finden. Man findet daher in den Commentaren der katholischen Interpreten und bei den älteren protestantischen Bibelerklärern bei unserer Stelle im Wesentlichen eine Uebereinstimmurg der Auffassung. Allein nicht blofs die Christen, sondern auch die älteren Juden, auf welche die Polemik mit den Christen noch keinen Einflufs gehabt hatte und die an der alten traditionellen Erklärung festhielten, haben 1. Mos. 49, 10, wie wir unten zeigen werden, eine Weissagung vom Messias gefunden. Da die Christen den Juden gegenüber aus dieser Stelle bewiesen, dafs der Messias schon gekommen seyn müsse, weil der Scepter schon lange von Juda genommen sey, so verliefsen viele jüdische Interpreten, wie namentlich Rab. Lipmann in dem Buche Nizzachon, die messianische Erklärung unserer Stelle und suchten zu erweisen, dafs Schilo von den Christen falsch erklärt werde. Da Schilo in allen übrigen Stellen, wo es sich findet, der Name einer Stadt im Stamme Ephraim war, so verfielen viele jüdische Interpreten auf den Gedanken, dafs Jakob unter שִׁילֹה oder שִׁלֹה (höchst wahrscheinlich die ursprüngliche Schreibart), diese Stadt verstehe, und dem Juda hier eine Oberherrschaft über die übrigen Stämme verheifsen werde, die so lange dauern solle, bis Israel nach der Eroberung Kanaans nach der Stadt *Schilo* komme und zur *Ruhe* gelange. Jedoch ist die nichtmessianische Erklärung bei den Juden nicht allgemein geworden, indem nicht wenige aus Achtung für die alte Erklärung vom Messias, die sie bei den chaldäischen Paraphrasten und anderen älteren Erklärern antrafen, derselben treu geblieben sind. Nachdem die nichtmessianische Er-

klärung dieser Stelle 1. Mos. 49, 10 längere Zeit hindurch das Eigenthum vieler jüdischen Interpreten gewesen war, so fand dieselbe nach und nach auch Beifall bei mehreren neueren protestantischen, vornehmlich den rationalistischen Interpreten. So nehmen nach dem Vorgange der Juden Teller (notae critic. et exeg. in Gen. 49 etc., Halle 1766, p. 130 ff.), Zirkel in der Dissertation über den Segen Judas 1. Mos. 49, 8—12, Würzburg 1780, Eichhorn in Simon. lexic., Ammon in der bibl. Theol., Herder (Geist der hebr. Poesie, Th. II, S. 196 f.), Rosenmüller in den beiden ersten Ausgaben seiner Scholien, Kelle (die heil. Schriften in ihrer Urgestalt, II, S. 436), Schott in seiner lateinischen Uebersetzung der Stelle, Bleek (observat. S. 18 f.), Hitzig (Ps. II, S. 2), Fr. Tuch (Commentar über die Genesis, Halle 1838, S. 576 f.) und Andere an, dafs Schilo die Stadt שִׁלֹה im Stamme Ephraim sey, wo die Bundeslade sich längere Zeit befand. Da שִׁלֹה eigentlich *Ruhe* bedeutet, so fassen es Andere, wie Vater in seinem Commentar z. d. St., Justi, G. A. Schumann (Genesis hebr. et graec. in der Note zu 1. Mos. 49, 10), Hofmann (Weiss. u. Erf.), J. H. Kurtz (Geschichte des alten Bundes, Berlin 1848) und Andere in der Bedeutung *Ruhe*, und übersetzen die Worte : עַד כִּי־יָבֹא שִׁילֹה entweder : *bis er* (Juda) *zur Ruhe gelangt*, oder : *bis man zur Ruhe gelangt.* Diese Erklärer legen der Stelle einen Sinn unter, wodurch die Beziehung auf den Messias entfernt wird. Juda soll hier nämlich als Sieger dargestellt werden, der Waffen und Befehlshaberstab nicht eher niederlegt, bis er sich alle seine Feinde unterworfen und alle Empörer zur Ruhe gebracht hat. — Nach Schumann soll hier die unter Salomos Regierung, nach Tuch die zur Zeit Samuels eintretende politische Ruhe gemeint seyn. Der Hauptgrund, warum die Juden und viele neuere christliche Gelehrte die Messianität von V. 10 bestreiten, ist aber bei beiden ein verschiedener, indem die ersteren, wie schon oben gesagt wurde, zu der Verwerfung der messianischen Erklärung

vornehmlich durch die Polemik mit den Christen, die letzteren aber hauptsächlich durch den Glauben, dafs Jakob keine göttliche Belehrungen über die zukünftigen Schicksale seiner Nachkommen erhalten habe, zu der Bestreitung der Messianität geführt wurden. Auch hatten die Juden wie die älteren christlichen Interpreten über die Aechtheit des Segens Jakobs keinen Zweifel, indem sie dasjenige, was Jakob über die Schicksale seiner Nachkommen sagt, für eine göttliche Belehrung hielten, während die neueren rationalistischen Bestreiter die Abfassung desselben in eine so späte Zeit setzen, worin dasjenige, was Jakob vorherverkündigt, schon wirklich sich ereignet haben soll. So nimmt Tuch die Zeit Samuels, Schumann die Zeit der Ruhe unter Salomo als die Zeit der Abfassung an. Dafs die dem Juda zu Theil gewordene Verheifsung des zukünftigen Glückes und der zukünftigen Macht nicht in der Zeit von Jakob bis Samuel oder Salomos Regierung ihre Erfüllung erhalten habe und dafs an unserer Stelle vom Messias die Rede sey, werden wir unten nachweisen und wird auch durch Ezech. 21, 32, wo derselbe sich auf unsere Stelle bezieht, bestätigt. Die übrigen Erklärungen, die man von שִׁילֹה gegeben hat, werden wir unten anführen.

---

§. 6.

Commentar über 1. Mos. 49, 8—12.

V. 8. Was zuerst die Worte dieses Verses betrifft, womit der Segen Jakobs über Juda anhebt : יְהוּדָה אַתָּה יוֹדוּךָ אַחֶיךָ יָדְךָ בְּעֹרֶף אֹיְבֶיךָ יִשְׁתַּחֲווּ לְךָ בְּנֵי אָבִיךָ, *Juda du, dich preisen deine Brüder, deine Hand ist am Nacken deiner Feinde : es fallen vor dir nieder die Söhne deines Vaters*, so unterliegt es keinem Zweifel, dafs in diesem Segensspruche dem Stamme Juda eine glückliche Zukunft verheifsen wird. Juda soll nämlich zu einer grofsen Macht gelangen, seine

Feinde besiegen, einen Vorrang vor den Brüderstämmen und die Oberherrschaft über dieselben erhalten. Dieser Sinn des prophetischen Ausspruchs Jakobs ist so deutlich ausgedrückt, dafs denselben schon Juda und seine Brüder darin finden mufsten. Da Jakob im Hinblick auf das zukünftige glückliche Loos der Nachkommen Judas in die grofses Glück verheifsenden Worte: »Juda du, dich *preisen* deine Brüder,« ausbricht und V. 10—12 noch zwei anderer Dinge Erwähnung thut, wodurch Juda zu grofsem Ansehen und Ruhm gelangen soll, so müssen die Worte: »*dich preisen deine Brüder,*« auch auf diese bezogen werden. Dafs nun alles das, was Jakob seinem Sohne Juda über das glückliche Loos seiner Nachkommen verheifst, in Erfüllung gegangen ist, können wir geschichtlich nachweisen. Im Kurzen darüber Folgendes. Während der 430 Jahre des Aufenthaltes der Israeliten in Aegypten (2. Mos. 12, 40; vergl. 1. Mos. 15, 13) hatte sich der Stamm Juda am stärksten vermehrt, denn er zählte nach dem Auszuge aus Aegypten (nach 4. Mos. 2, 4) 74,600 waffenfähige Männer. Am nächsten kam ihm der Stamm Dan, welcher 62,700 kriegsfähige Männer zählte (4. Mos. 2, 26). Die Nachkommen der beiden Söhne Josephs, Ephraim und Manasse, die Jakob an Kindesstatt angenommen hatte (1. Mos. 48, 5. 6. 13 ff.) zählten zusammen nur 72,700 waffenfähige Männer (4. Mos. 2, 19. 21). Der Stamm Juda genofs schon während des Zuges in der arabischen Wüste die Ehre, den Zug anzuführen und das Panier voranzutragen (4. Mos. 10, 14). Im Lager hatte er den Ehrenplatz vor der Stiftshütte gegen Morgen, wo auch Moses, Aaron und seine Söhne lagerten (4. Mos. 2, 3; 3, 28). Zur Zeit der Richter eröffnete er den Feldzug gegen die Kanaaniter, besiegte sie und befreiete Israel dadurch von den Feinden (Richt. 1, 2—13; 17—19; 5, 9—11; 20, 18; vgl. 5. Mos. 33, 7). Obgleich hierdurch Juda schon einen gewissen Vorrang vor den übrigen Stämmen hatte und zu grofsem Ansehen gelangte, so wurde dieser Vorrang und dieses Ansehen doch noch

weit gröfser durch den grofsen Helden und König David (Ps. 18, 38—45), der alle seine Feinde besiegte, durch die glanz- und ruhmvolle Regierung des weisen Salomo und seiner Nachfolger in der Regierung, namentlich der frommen und ausgezeichneten Könige Josaphat, Ussia, Jotham, Hiskia und Josia. Auch nach der Trennung des Reiches war das Reich Juda, wenn auch an Volkszahl und an Umfang des Gebietes kleiner, als das Zehnstämmereich, doch fast immer mächtiger und glücklicher als dieses. Auch hatte es eine längere Dauer. Der gröfsere Theil von Benjamin schlofs sich an Juda an, und der Stamm Levi wohnte grofsen Theils im Reiche Juda. Auch genofs das Reich Juda die Ehre, das Nationalheiligthum in seiner Mitte zu haben und blieb mit geringer Unterbrechung dem Jehovakultus treu. Nach dem Exile behauptete nur Juda seine nationale Selbstständigkeit und besiegte in Verbindung mit dem ihm eingepfropften Benjamin und Levi öfters seine Feinde und gab dem ganzen Volke seinen Namen; wo hingegen die zehn Stämme nach ihrer Wegführung ins Exil nie wieder zur nationalen Selbstständigkeit gelangt sind. Dafs Juda der mächtigste unter seinen Brüdern, d. i. den Bruderstämmen, und der Fürst (נָגִיד) aus ihm gewesen sey, hebt der Verfasser der Bücher der Chronik 1. Chr. 5, 2 ausdrücklich hervor. Nachdem der Stamm Juda nach der Rückkehr aus dem Exile mehrere Jahrhunderte hindurch bis zu den Zeiten des Herodes seine nationale Selbstständigkeit behauptet hatte, (denn auch unter persischer Herrschaft genossen die Juden eine grofse Freiheit und lebten nach ihren väterlichen Gesetzen und hatten in Jerusalem ihre Hauptstadt und ihren Tempel, und selbst unter der Herrschaft der Römer behielten sie eine bedeutende Gewalt,) ging endlich aus ihm der von so vielen Propheten verheifsene Stifter eines neuen geistigen Reiches, welches sich über die ganze Erde ausdehnen und alle Völker umfassen soll, der Weltheiland, hervor. In dieser Abstammung lag für Juda noch die gröfste Ehre und der gröfste Ruhm.

Dafs Jakob nicht blofs über die grofse Macht, Oberherrschaft und lange nationale Fortdauer der Nachkommen seines Sohnes Juda, sondern auch über die Abstammung des gröfsten seiner Nachkommen, des Messias, von Gott belehrt worden ist, werden wir unten darthun. Es unterliegt also nach dem Gesagten keinem Zweifel, dafs Juda in mehrfacher Hinsicht sich vor den übrigen Stämmen eines Vorzugs erfreuet hat. [1]) Es ist uns daher einleuchtend, wie Jakob die Segen und Heil verkündenden Worte ausrufen konnte : »Juda du, dich preisen deine Brüder, deine Hand ist an dem Nacken deiner Feinde : es fallen nieder vor dir die Söhne deines Vaters.« Das Pronomen אַתָּה nach יְהוּדָה steht des Nachdrucks wegen und soll Juda hervorheben. S. Ewalds ausführl. Lehrbuch d. hebräischen Sprache, 5. Ausgabe, Leipzig 1844, §. 302, S. 575. In den Worten יְהוּדָה (*der Preiswürdige*, nicht zusammengesetzt aus יָהּ, dem abgekürzten יְהוָֹה und der Hiphilform הוֹדָה [2]), von יָדָה, *loben*, *preisen*, wie Herd a. a. O. S. 52 behauptet), und יוֹדוּךָ, *sie preisen dich*, *sie werden dich preisen*, liegt eine Wortparonomasie, wie V. 16 in דָּן, *Richter* und יָדִין, *er wird richten*. Was der Name Jehuda bedeutet, das sollte

---

[1]) Richtig schreibt daher Franc. de Paula de Schrank in seinem Commentar. in Genesin Solisbaci 1835, S. 770 zu dem ersten Versgliede : „*Celebrabunt te fratres tui;* quod quidem pluribus modis impletum est : 1) erat hæc potentissima tribuum; 2) post Schisma politicum, quo decem tribus defecerunt, constituit haec tribus cum tribu Benjamin regno israelitico, seu decem tribuum, regnum par aut superius; 3) apud hanc tribum, cum tribu Benjamin conjunctam, solus remansit cultus veri dei; 4) Regnum Juda longiori tempore duravit, quam regnum Israel, habuitque reges illustriores; 5) post captivitatem Babylonicam haec tribus toti populo hebraeo nomen dedit; 6) post reprobationem Judaicae gentis, etiam per Jesum Christum in stirpem Abrahae populus gentium, et quidem in hunc proprie ramum insertus est."

[2]) יְהוּדָה ist Nomen verbale futuri Hoph. für יוּדָה. Es kann daher יְהוּדָה nicht „Gottes Bekenntnifs, Gottes Lob", s. v. a. du Gottes Bekannter, Gott Gepriesener, wie Herd meint, übersctzt werden. Die Erklärung von Herd hätte die Schreibart יְהוֹהוּדָה oder יוֹהוּדָה gefordert.

auch *Jehuda* (Juda) seyn. Durch seine Macht und Siege soll er der Gegenstand des Rühmens seiner Brüder werden und den Vorrang vor denselben haben. Die Worte: »Deine Hand *ist*, wird seyn, am Nacken deiner Feinde,« bezeichnen die Besiegung und Unterwerfung der Feinde. Wer seinem Feinde die Hand an den Nacken legt, der hat ihn schon besiegt, in die Flucht getrieben und erreicht. Vgl. 2. Mos. 23, 27; Jos. 7, 8; 2. Sam. 22, 41; Ps. 18, 41, wo die Worte: »Du (Jehova) lässest meine Feinde mir den Rücken kehren«, bedeuten, du lässest sie vor mir fliehen. Juda soll aber nicht allein seine nichtisraelitischen Feinde besiegen, sondern es sollen auch die übrigen Stämme seine Macht und Oberherrschaft, seinen Heldenruhm und Vorrang anerkennen und ihm Ehrfurcht erweisen. Denn Jakob fügt hinzu: »es fallen vor dir nieder die Söhne deines Vaters.« Denn da das sich Niederwerfen auf die Erde von den Unterthanen oder doch von dem Niederen vor dem Höheren zu geschehen pflegte, so weiset Jakob hierdurch offenbar auf Judas Oberherrschaft und königliche Würde oder wenigstens auf Judas gröfsere Macht und gröfseres Ansehen hin. In diesem Sinne sagt Isaak zu seinem Sohne Jakob 1. Mos. 27, 29: »Dir sollen Völker dienen und Nationen huldigen. Sey deiner Brüder Herr! die Söhne deiner Mutter sollen vor *dir sich beugen.*« 1. Mos. 37, 9 sagt Joseph zu seinen Brüdern: »Ich träumte abermals, als wenn die Sonne, Mond und eilf Sterne (Josephs Eltern und Brüder) sich vor mir niederwärfen.« Dieses ging in Erfüllung, als Joseph erster Staatsbeamter (Grofsvezier) in Aegypten war. 1. Mos. 42, 6.—Vgl. 1. Sam. 2, 36; 20, 41 ff.; Jes. 49, 23; 60, 14; Matth. 9, 18; Mark. 5, 22; Matth. 14, 33; 15, 25; Mark. 7, 25; Matth. 20, 20; 28, 9. 17 u. a. — Da das sich Niederwerfen im Orient vornehmlich vor Königen zu geschehen pflegte, wie noch jetzt geschieht, so nimmt Theodoret in seiner Quaest. 110 in Genesin auch richtig an, dafs der Stamm Juda im 8. V. als ein *königlicher* und der mächtigste aller Stämme bezeichnet werde und dafs

derselbe in David und seinen Nachfolgern auf dem königlichen Throne seine Erfüllung gehabt habe; am vollkommensten jedoch sey diese Weissagung in Christo erfüllt worden. Da Jakob im Allgemeinen von dem glücklichen Loose der Nachkommen Judas weissagt, so darf man diese Mitbeziehung auf Christus nicht ausschliefsen. — Bevor wir zur Erklärung des folgenden Verses übergehen, bemerken wir noch, dafs keineswegs alles, was Jakob in den Versen 8—12 über Judas zukünftiges Loos weissagt, auf die ganze Folgezeit bis zu den Zeiten Christi braucht bezogen zu werden. Denn Mehreres, was Jakob dem Nachkommen seines Sohnes Juda verheifst, wie z. B. das Königthum, die Oberherrschaft über alle Stämme, konnte, wenn sie auch nur eine kurze Zeit fortdauerte, von Jakob in seine Verkündigung der *glücklichen* Zukunft aufgenommen werden. Was als bis zur Zeit der Erscheinung Christi fortdauernd verheifsen wird, ist die nationale Fortdauer oder Selbstständigkeit und Phylarchie. Man kann daher die Worte: *dich preisen deine Brüder*, und: *es fallen vor dir nieder die Söhne deines Vaters*, auf die Zeit beziehen, wo die Könige aus Juda, David und Salomo, über alle Stämme herrschten.

V. 9. In den Worten: גּוּר אַרְיֵה יְהוּדָה מִטֶּרֶף בְּנִי עָלִיתָ כָּרַע רָבַץ כְּאַרְיֵה וּכְלָבִיא מִי יְקִימֶנּוּ, »*Ein junger Löwe ist Juda, vom Raube, mein Sohn, erhebst du dich. Er legt sich, er ruhet wie ein Löwe und wie eine Löwin, wer reizt ihn auf?* wird das, was Jakob im vorigen Verse von Judas Macht und Heldenmuthe und seinem Vorzuge und seiner königlichen Würde eigentlich gesagt hat, hier bildlich ausgedrückt. Juda soll an Muth, Stärke und Macht dem Löwen und der Löwin gleichen, welchen keiner zu nahen und welche keiner aufzureizen wagt. Juda soll also ein unantastbarer Held seyn wie der Löwe (5. Mos. 33, 22), der vom Raube sich zu seinem Schlupfwinkel erhebt (עָלָה, vgl. 4. Mos. 23, 24), in sicherer Ruhe sich niederlegt (רָבַץ) und von Niemanden darf aufgeregt werden, vgl. 4. Mos. 24, 9; Job 41, 1; 5. Mos. 33, 20; 2. Sam. 1, 25; 17, 10; 1. Chron. 13, 8.

Der Stamm Juda soll demnach als tapferer und unerschrockener Held nicht allein alle seine Feinde besiegen, reiche Beute davontragen und zu grofsem Ansehen gelangen, sondern auch Allen eine solche Furcht vor seiner Macht und Stärke einflöfsen, dafs keiner ihn anzugreifen und in seiner Ruhe zu stören wagt. In diesem Sinne schreibt auch Franc. de Paula de Schrank a. a. O.: »Absque figura et imagine sensus huius versus hic est: Bella geres feliciter, et victor ex illis triumphansque redibis, tumque etiam in pace quiescentem formidabunt hostes, nec audebunt provocare.« Durch den siegreichen David, der schon in seiner Jugend einen grofsen Muth und seltene Tapferkeit zeigte, indem er einen Löwen und einen Bären überwand und den Riesen Goliath zu Boden streckte, 1. Sam. 17, 34, und später als König alle seine Feinde, die Philister, Moabiter, Ammoniter, Edomiter, Araber, Amalekiter und die Syrer besiegte [3]) und seine Herrschaft bis zum Euphrat erweiterte, und durch einige andere siegreiche Könige, wie Ussia, Jotham u. and. aus Davids Geschlechte ging diese Verheifsung Jakobs in Erfüllung, am vollkom-

---

[3]) Nach Besiegung aller Feinde konnte daher David Ps. 18, 33 ff. singen: „Der Gott, der mich mit Stärke rüstet, — Und meinen Weg unfehlbar macht. — Der macht meine Füfse wie die der Hindinnen, — Und stellt mich auf meine Höhen; — Uebt meine Arme zum Kriege, — Und es spannen den ehernen Bogen meine Hände ... — Du (Jehova) machst meine Schritte weit unter mir, — Und nicht wanken meine Knöchel. — Ich verfolge meine Feinde und ereile sie, — Und kehre nicht um, bis ich sie vertilgt. — Ich zermalme sie, dafs sie nicht wieder aufstehen. — Sie fallen unter meinen Füfsen. — Du gürtest mich mit Stärke zum Kriege, — beugst meine Widersacher unter mir; — Lässest meine Feinde mir den Rücken kehren, — Und meine Hasser vernicht' ich. — Sie schrei'n; aber da ist kein Retter; — Auf zu Jehova; aber er erhört sie nicht. — Ich zerstiebe sie, wie Staub vor Windes Blicke; — Wie Gassenkoth schütte ich sie hin. — Du befreitest mich aus Völker Fehden, — Du setztest mich zum Haupte der Nationen, — Ein unbekanntes Volk, — mir dient es. — Nach Ohres Hören horchen sie auf mich, — der Fremde Söhne schmeicheln mir. — Der Fremde Söhne welken hin, — Und zittern scheu hervor aus ihren Schlössern."

mensten geschah dieses aber und wird noch geschehen durch den Messias, Davids gröſsten und mächtigsten Nachkommen und Besieger aller seiner Feinde, als welcher er auch Ps. 2 und 110 geschildert wird. Da in dem Ausspruche Jakobs überhaupt von Judas zukünftiger Macht und Stärke die Rede ist, so darf die Beziehung auf den Messias nicht ausgeschlossen werden. Die Beziehung auf den Messias macht es auch erklärlich, daſs Johannes in der Apocal. 5, 5 mit Rücksicht auf unsere Stelle vom Messias sagt: »Weine nicht; siehe es hat überwunden der Löwe vom Stamme Juda.« Auf den Messias, das glanzvollste Haupt aus Judas Geschlechte, der alle seine Feinde besiegt, dessen Reich sich über die ganze Erde ausdehnen soll und dem alles im Himmel und auf Erden unterworfen ist, Phil. 2, 9, wird daher ganz passend im 10. Verse, wozu der 9. vorbereitete, übergegangen. Daſs dieser Vers auch auf Christus, den Nachkommen Judas, zu beziehen und daſs unter dessen Herrschaft Jakobs Ausspruch am vollkommensten in Erfüllung gegangen sey, nimmt auch Fischer in seiner oben angeführten Dissertation an. Die Meinung, daſs V. 8 und 9 nur von Judas Stärke und Macht bis auf Samuel oder bis auf Salomo die Rede sey, ist daher verwerflich. Daſs der neunte Vers sich hauptsächlich auf David beziehe, ist die Meinung des heil. Hieronymus (quaestion. in Genesin), Nicol. de Lyra, Cajetan, Lipomann, Bonfrerius, Calmet und vieler anderer Interpreten. Daſs aber die alleinige Beziehung auf David unzulässig sey, geht schon aus der Bemerkung hervor, daſs die glückliche Zukunft des Stammes Juda ohne genügenden Grund nicht auf eine Person beschränkt werden darf. Dieses erkennen auch mehrere der genannten Interpreten und viele Andere an. Unzulässig ist aber auch die alleinige Beziehung auf Christus, welche Meinung sich beim heil. Augustinus (lib. 16 de civitate dei cap. 41 und 1. de Trinitate cap. 9), Origenes (homil. 17 in Genesin), The-

odoret (quaest. 110 in Genesin), und einigen Anderen findet. Mehrere Interpreten, wie Hävernick [4]), finden in den Worten: *junger Löwe*, catulus leo (גּוּר), *Löwe* (אַרְיֵה), *Löwin* (לָבִיא, abgekürzte Form für לְבִיָּה, arabisch لَبَاةٌ, لَبِيَّةٌ, لَبُوَةٌ, von dem Masc. לָבִי) eine Steigerung, wodurch Judas steigende Macht angedeutet werde. Allein diese Auffassung ist unnöthig, indem man wie Job 4, 10 die Zusammenstellung verschiedener Gattungen so fassen kann, dafs das Bild vom Löwen, welches oft vom furchtbaren, muthigen und unerschrockenen Feinde Ps. 7, 3; 22, 17; 57, 5; 58, 7; Jes. 38, 13; 5, 29; Hos. 13, 7. 8 gebraucht wird, wie 2. Sam. 23, 20 vom Helden und heldenmüthigen erstarkenden Volke 4. Mos. 24, 19; Ezechiel 19, 2 ff., dadurch vollendet werden sollte. Vgl. Gesenius zu Jes. 1 S. 851; Credner zu Joel S. 109 ff. — Hoseas 13, 7. 8 ist dem Löwen der Parder, von dem es Hamasa S. 82 zur Bezeichnung muthiger Streiter heifst: تنمّر, *wie der Parder wüthet*, beigeordnet. Vgl. Habak. 1, 8 und 1. Mos. 49, 27, wo Benjamin mit einem gefräfsigen Wolfe verglichen wird.

V. 10. Was Jakob V. 8 dem Juda verheifst, wird V. 10 weiter ausgeführt und dahin näher bestimmt, dafs er als Stamm nicht untergehen und seine Stammherrschaft nicht aufhören werde, bis aus ihm [5]) der Urheber des Frie-

---

[4]) Der unter לָבִיא einen Löwen im kräftigsten Alter versteht, welcher einen Gegensatz zu גּוּר und eine nähere Bestimmung zu אַרְיֵה bildet. Allein da Job 38, 39 von den Jungen des לָבִיא die Rede ist, so mufs es eine *Löwin* bedeuten. Uebrigens ist לָבִי, und unser *Löwe, Leu*, griech. λέων, dasselbe Wort und höchst wahrscheinlich schallnachahmend von לָבָא und לָבָה *brüllen*, altd. *luwen, lüwen, leuen*. Vgl. Fürst, Concord. bibl. u. d. W.

[5]) Es wird hier zwar nicht ausdrücklich gesagt, dafs der Messias aus Juda hervorgehen werde, allein die Art und Weise, wie Jakob denselben auszeichnet und andere Weissagungen, welche denselben als Nach-

dens und der Ruhe, der Friedebringer und Beruhiger, den selbst die Heidenvölker als ihren Herrn und König anerkennen und dem sie ihre Huldigung darbringen, hervorgehen werde. Dafs die Worte : לֹא־יָסוּר שֵׁבֶט מִיהוּדָה וּמְחֹקֵק מִבֵּין רַגְלָיו עַד כִּי־יָבֹא שִׁילֹה וְלוֹ יִקְּהַת עַמִּים, *»Nicht weichen wird das Scepter von Juda und der Gesetzgeber* (And. *Führer-* oder *Herrscherstab*) *von seinen Füſsen, bis daſs Schilo* (*Ruhe, d. i. der Beruhiger*) *kommt und dem die Völker gehorchen,«* verschieden übersetzt und erklärt werden, haben wir schon oben angegeben. Zur nähern Begründung aber, dafs Jakob in diesen Worten dem Stamme Juda wenigstens eine Fortdauer und Phylarchie bis zur Zeit der Erscheinung des aus ihm abstammenden Ruhe-, Friede- und Heilbringers, des Messias, dem nicht blofs die Juden, sondern alle Heidenvölker dereinst gehorchen sollen und der ihn zu weit höherem Ruhme und Herrlichkeit erheben werde, verheifsen habe, müssen wir die Bedeutung der einzelnen Wörter, insbesondere des Wortes שִׁילֹה vorlegen. Dafs die Worte dieses Verses nicht nothwendig von einem Vorrange Judas vor den übrigen Stämmen, welcher sich jedoch von David an erweisen läfst, und noch weniger von einer bleibenden Königswürde und Oberherrschaft über die übrigen Stämme zu den Zeiten Christi zu erklären sind, wird unten gezeigt werden. Die Wörter, worüber die Interpreten verschiedene Erklärungen gegeben haben, sind : מְחֹקֵק רַגְלָיו מִבֵּין, יְקָהָה, (im stat. const. יִקְּהַת) und שִׁילֹה, von dessen verschiedener Auffassung hauptsächlich die verschiedenen Erklärungen des zehnten Verses ausgehen.

Das Verbum סוּר mit der Präposition מִן bezeichnet : *weichen, abweichen, verlassen,* Richt. 16, 17; 1. Sam. 16, 14; Sprüchw. 11, 22; 1. Sam. 28, 15 u. a. Das Wort שֵׁבֶט, welches der alexandrinische Uebersetzer, der es persönlich

---

kommen Judas verheifsen, lassen nicht daran zweifeln, dafs Jakob Schilo als Nachkommen seines Sohnes Juda hat bezeichnen wollen, was auch die heiligen Väter und viele Juden annehmen.

auffaſst, durch *ἄρχων*, princeps, der Syrer in der Peschito durch ܫܒܛܐ, *Scepter*, Aquila durch *σκῆπτρον*, Symmachus durch *ἐξουσία*, Onkelos durch עָבֵד שׁוּלְטָן, habens principatum, Jonathan Ben Uziel und der Targum von Jerusalem durch מַלְכִין, *Könige*, der heilige Hieronymus durch *sceptrum*, Saadia Haggaon durch القَضِيب, *virga*, *Stab*, wiedergeben, bezeichnet eigentlich *Stab*, *Stock*, vom *Stützen*, und entspricht dem griechischen *σκήτων*, *σκῆπτρον*, *σκηπίων*, unserm *Schaft*, lat. scapus. Es ist wahrscheinlich von dem ungebräuchlichen Stammworte שָׁבַט, *stützen*, abzuleiten, welche Bedeutung das entsprechende Verbum *σκήπτω* hat. 3. Mos. 27, 32 wird שֵׁבֶט vom *Stabe* gebraucht; womit das zehnte Gott geweihte Thier bezeichnet wurde. Von einem Stabe, einer Ruthe zur Züchtigung, Zuchtruthe wird es gebraucht Sprüchw. 10, 13. 24; 22, 8. 15; Job 9, 34; 21, 9; 37, 13; Jes. 10, 5; 11, 4. Von einem Stabe, Stecken, den die Hirten zu führen pflegten, kommt שֵׁבֶט vor 3. Mos. 27, 32; Ps. 23, 4, wo David von Jehova als Hirten sagt:

»Auch wenn ich geh' im Thal des Todesschattens,
Nicht fürcht' ein Uebel ich, weil du bei mir;
Dein Stecken (שִׁבְטְךָ) und dein Stab (מִשְׁעַנְתֶּךָ) — die trösten mich.«

Da diejenigen, welche eine Leitung, Macht und Herrschaft in den Händen hatten, einen Stab als Insigne und Symbol ihrer Macht und Herrschaft zu tragen pflegten, so wird שֵׁבֶט öfters vom Stabe des Heerführers, des Herrschers und dem Scepter der Könige gebraucht und bezeichnet dann Macht und Herrschaft. Von der königlichen Macht, Herrschaft und Würde des Messias wird שֵׁבֶט Ps. 45, 7; 110, 2 gebraucht. In der erstern Stelle heiſst es:

»Dein Thron, o Gott, besteht auf immer und ewig;
Ein gerades Scepter ist das Scepter deines Reiches.«

In diesem Sinne wird diese Stelle auch von Paulus

Hebr. 2, 8 angeführt. In der zweiten Stelle sagt David von seinem grofsen Nachkommen :

»Das Scepter deiner Macht streckt Jehova von Zion aus,
Herrsch' in Mitte deiner Feinde«,

d. i. das mächtige Scepter, womit du die Feinde schlagen und regieren wirst, wird dir von Zion aus gegeben, also Zion und Israel wird der Anfang deines Königthums seyn und von da an wird es sich weiter verbreiten. Als Bild der Gewalt und Strenge kommt שֵׁבֶט vom Messias vor Ps. 2, 9, wo es heifst :

»Zerschlagen wirst du sie (die Feinde) mit Eisenscepter,
Wie Töpfergefäfs wirst du sie zerschmettern.«

Zachar. 10, 11 ist der Scepter Aegyptens die königliche Macht und Herrschaft Pharaos, welche untergehen soll. Ps. 125, 3 ist der Stab (שֵׁבֶט) des Frevlers so viel als frevelhafter Herrscherstab und bezeichnet den Mifsbrauch der Macht und Herrschaft. Vgl. Esth. 4, 11; 5, 2; 8, 4. — Jes. 14, 5 heifst es von babylonischen Tyrannen :

»Zerbrochen hat Jehova den Stab (שֵׁבֶט) der Frevler,
Den Stecken (שֵׁבֶט) der Tyrannen (מֹשְׁלִים).«

Da hier nicht von einem, sondern vielen Tyrannen die Rede ist, so bezeichnet שֵׁבֶט nicht den Scepter, sondern den Stab als Symbol der Macht der babylonischen Mächtigen, Heerführer, welche die Völker sich gewaltsam unterwerfen und sie wie die Frohnvögte mit ihren Stäben niederschmettern. Wenn nun nach dem Gesagten שֵׁבֶט, welchen nicht blofs die Könige, sondern auch Feldherrn und andere hohe Beamte trugen, im Allgemeinen ein Sinnbild der Macht, Herrschaft und Würde bezeichnet, so kann an unserer Stelle dadurch die Fortdauer der Macht und Gewalt des Stammes Juda, oder Juda als ein mächtiger und als solcher bis zur Zeit des Schilo fortdauernder Stamm bezeichnet werden. Dafs Juda, wenn man etwa die Zeit des babylonischen Exils ausnimmt, worüber mehreres unten, bis zur Zeit Christi seine nationale Selbstständigkeit und

Phylarchie behalten habe, bestätigt die Geschichte und wird unten nachgewiesen werden. Man kann daher nicht aus diesem Worte entnehmen, wofern nicht andere Gründe hinzukommen, dafs Jakob dem Stamme Juda die *königliche* Würde und die Oberherrschaft über die übrigen Stämme bis zu den Zeiten Christi vorherverkündigt habe. Richtig bemerkt daher Jos. Mede (Medus) von Essex in seiner Dissert. 8 super Gen. 49, 10, dafs שֵׁבֶט nicht blofs die königliche Herrschaft bezeichne, sondern jede Macht und Regierungsform, woher denn auch jeder Stamm, welcher unter einem Stabe oder einer Regierung vereinigt war, שֵׁבֶט genannt werde. Es werde daher Juda 1. Mos. 49, 10 nur verheifsen, dafs er als Staat fortdauern und seine iurisdictio behalten werde. Diesen Sinn drücke auch der alexandrinische Uebersetzer durch ἄρχων aus. Zur Bestätigung dieses Sinnes bemerkt Mede noch, dafs die königliche Herrschaft in Juda nicht so lange gedauert habe und dasselbe die längste Zeit ohne Könige gewesen sey, indem vor David und nach Zedekia, wenn man etwa die 80 Jahre, während welcher die Makkabäer und Herodes regierten, ausnehme, in Juda keine Könige existirt hätten. Dafs Jakob dem Juda nur verheifsen habe, dafs sein Stamm bis zur Zeit der Ankunft des Messias ein tribus distincta seyn werde, da die übrigen Stämme zerstreut und vermischt worden seyen, nimmt auch der englische Gelehrte des 17. Jahrhunderts Heinrich Ainsworth an. Nur können wir ihm wie Junius nicht darin beistimmen, dafs שֵׁבֶט an unserer Stelle, wie 2. Mos. 28, 21; Richt. 20, 2; 1. Sam. 10, 19; 20, 21; 1. Kön. 11, 32 *tribus*, *Stamm* bezeichne. [6])

---

[6]) Jer. 10, 16; 51, 19 wird das ganze Volk Israel mit dem Namen *Stamm* (שֵׁבֶט) bezeichnet. Denn daselbst heifst es: „Denn Gott ist der Schöpfer aller Wesen und Israel *der Stamm seines Erbes* (שֵׁבֶט נַחֲלָתוֹ) und Jehova der Heerschaaren sein Name.“ Ebenso spricht der Psalmist 74, 2: „Dank der Gemeine, die in der Urzeit du erworben, — Erlöset hast zum Stamme deines Erbes (שֵׁבֶט נַחֲלָתֶךָ), — des Zionsberges da,

Nach Ainsworth sind לֹא יָסוּר שֵׁבֶט *non desistet tribus* zu übersetzen und haben den Sinn: »non desistet certa series gentis, eiusque perscriptio accurata«, und nach Junius: et tribulis ratio et regia atque iudicialis auctoritas ibi erit.« Amos 1, 5. 8 steht תּוֹמֵךְ שֵׁבֶט, *Scepterträger* für Herrscher einer Stadt oder Gegend. Da *Scepter*, שֵׁבֶט, auch öfters ein *königliches* bedeutet, so meinen Vatablus, Menochius, Tirinus, Theod. Chr. Lilienthal (die gute Sache der göttlichen Offenbarung, Königsberg 1750, Th. I, S. 524 f.) und Andere, dafs 1. Mos. 49, 1 dasselbe die königliche Würde bezeichne, welche bis zu den Zeiten Christi nicht aufhören solle. Allein diese hat nicht bis zu den Zeiten Christi fortgedauert. Vom Principat und der Herrschaft erklären diese Stelle der Talmud im Tractat Sanhedrin Fol. 5, Col. 1, Rabbi Salomon (Jarchi), Bereschit Rabba Fol. 110, Ramban (l. ult. Jad. cap. 4), Rabbi Bechai in dem Pentateuch Fol. 73, Rabbi D. Kimchi u. d. W. שֵׁבֶט, Rab. Salomo Urbinas, Masius u. And. Jarchi meint, dafs durch שֵׁבֶט David und die übrigen Könige von Juda bezeichnet werden. Dafs diese Erklärung den Ausspruch Jakobs zu sehr beschränke und dafs derselbe von der nationalen Fortdauer bis zur Ankunft Christi und der Phylarchie des Stammes Juda erklärt werden müsse, werden wir unten darthun. Aber auch zugegeben, dafs שֵׁבֶט an unserer Stelle die königliche Herrschaft und Würde bezeichne, so würde dabei die messianische Erklärung derselben keineswegs unzulässig werden, weil im Folgenden von *Gesetzgebern* aus Juda die Rede ist. Und diese haben, wie wir unten zeigen werden, auch nach dem Exile bis zu den Zeiten Christi existirt und die Angelegen-

---

auf dem du wohnest.“ Der Stamm seines Erbes ist so viel als sein eigenthümlicher Stamm, wobei die verschiedenen Völker als ebenso viele Stämme einer grofsen Familie betrachtet werden. Die Bedeutung: *Mefsstab*, *Mefsruthe*, und daher eigenthümlich zugemessenes Stück, wie Gesenius und Andere שֵׁבֶט in jenen Stellen fassen, halten wir nicht für richtig.

heiten des Volkes geleitet. Da שֵׁבֶט, wie wir oben gezeigt haben, auch einen Stock zum Züchtigen, eine Zuchtruthe, bezeichnet, so haben einige Juden behauptet, dafs auch 1. Mos. 49, 10 von einer Zuchtruthe und tyrannischen Herrschaft die Rede sey. Der Sinn soll hiernach seyn: »Non desinent exactores affligere Israelem, donec veniat Messias, qui illos liberabit.« Diese Auffassung des Ausspruches ist aus mehreren Gründen durchaus unzulässig. Schon die einzige Bemerkung, dafs Juda Segen und nationale Fortdauer verheifsen wird, genügt zur Widerlegung. Zu dieser Erklärung pafst auch nicht מְחֹקֵק, *Gesetzgeber* oder *Herrscherstab*, dessen sich Juda bis zur Zeit Schilos erfreuen soll. Und nach der Ankunft des Messias sind die Leiden der Juden nicht vermindert, sondern vielmehr vermehrt worden. Auch hat keiner der alten Interpreten שֵׁבֶט in dieser Bedeutung an unserer Stelle gefafst. Dafs מִיהוּדָה *von Juda*, nicht von Juda, dem Sohne Jakobs, sondern von dessen Nachkommen oder dem Stamme Juda zu erklären ist, bedarf kaum der Erwähnung.

Ueber die Bedeutung des parallelen מְחֹקֵק [7]), welches der alexandrinische Uebersetzer und Theodotion *ἡγούμενος*, dux, Aquila *ἀκριβαζόμενος*, der Syrer ܡܦܩܳܢܳܐ, expositor, Onkelos סַפְרָא, *scriba*, *der Schreiber*, *Schriftgelehrte*, der heil. Hieronymus und der samaritanische Uebersetzer *dux*, Saadias Haggaon اَلرَّسْم, *der Gesetzgeber*, Rab. Kimchi *dominator, quia leges sanxit*, übersetzen, sind auch die neueren Interpreten nicht einig, indem einige dasselbe durch *Gesetzgeber* (so Arias Montanus, Junius und Tremellius), oder *Heerführer, Anführer, Befehlshaber, Herrscher,* oder *der* oder *das Commandirende* = *Herrscher* (J. S. Vater im Commentar z. d. St.), Andere, wie H. A. C.

7) Es ist das Partic. in Polel von חָקַק, *feststellen, beschliefsen, anordnen,* Sprüchw. 8, 27. 29; Jes. 10, 1, in Polel Sprüchw. 8, 15, davon חֵקֶק, *Beschlufs* und חֹק, *Gesetz* 1. Mos. 47, 26; 2. Mos. 12, 24.

Hävernick (Vorlesungen über die Theologie des A. T. S. 214), Kurz u. A. durch *Herrscherstab*, s. v. a. Scepter, wiedergeben. Was die Bedeutung *Gesetzgeber* und *Heerführer*, *Anführer* betrifft, so ist dieselbe wenigstens durch andere Stellen hinlänglich gesichert. Denn bei Jesaia 33, 22 heifst es : »Denn Jehova, unser Richter (שֹׁפְטֵנוּ), Jehova, unser *Gesetzgeber* (מְחֹקְקֵנוּ, Gesenius : *unser Gebieter*), Jehova, unser König, der rettet uns.« In der Bedeutung *Gesetzgeber* fassen auch Drusius, J. Medus, Grotius, Fischer und unter den Neueren auch Tuch zu 1. Mos. 49, 10 an dieser Stelle מְחֹקֵק. Richt. 5, 14 heifst es in dem schönen Siegesliede : »Von Ephraim kam ihr Vortrab (שָׁרְשָׁם, eigentl. *ihre Wurzel*) auf Amalek; — Nach dir kam Benjamin mit seinen Völkern, — Von Machir kamen herab die Heerführer (מְחֹקְקִים), — Von Sebulon, die bei sich führten den Stab des Schreibers«, (Heerführers, מֹשְׁכִים בְּשֵׁבֶט סֹפֵר). Die Bedeutung Gesetzgeber oder Heerführer ist auch 5. Mos. 33, 21 gesichert. In andern Stellen, worin מְחֹקֵק vorkommt, weichen die Interpreten von einander ab, indem einige demselben die Bedeutung *Herrscherstab*, andere aber *Gesetzgeber* geben. Dahin gehören Ps. 60, 9; 108, 9; 4. Mos. 21, 18. In der ersten Stelle heifst es : »Denn mein ist Gilead und mein Manasse, — Und Ephraim ist meines Hauptes Helm, — Doch Juda (bleibt) mein Gesetzgeber« (Andere Herrscherstab); und in der zweiten : »Sieh, Gilead ist mein, mein ist Manasse, — Und Ephraim ist meines Hauptes Schutz, — Doch Juda ist mein Gesetzgeber« (Viele Herrscherstab). Es unterliegt keinem Zweifel, dafs der Psalmist hier auf 1. Mos. 49, 10 anspielt und מְחֹקֵק in derselben Bedeutung genommen werden mufs. In der dritten Stelle heifst es :

Herauf, o Brunnen! Singet ihm entgegen,
Dem Brunnen, den die Fürsten gruben;
Es höhlten ihn aus die Edlen des Volkes (כָּרוּהָ נְדִיבֵי הָעָם),
Nebst dem Gesetzgeber mit ihren Stäben (בִּמְחֹקֵק בְּמִשְׁעֲנֹתָם).

Venusi, Abt zu Osseg (Pentateuch, Prag 1820), übersetzt das letzte Versglied : »mit ihren Herrscherstäben«, de Wette : »durch Scepter und ihre Stäbe«, Leander van Efs : »mit dem Scepter und ihren Stäben.« Schon die alten Uebersetzer haben das letzte Versglied verschieden wiedergegeben. Der alexandrinische Uebersetzer : *ἐν τῇ βασιλείᾳ αὐτῶν, ἐν τῷ κυριεῦσαι αὐτῶν*, in regno ipsorum, dum dominarentur eis; der Syrer : »et baculis suis indicaverunt (ܨܪܘܗ̄ ܒܫܒܛܝܗܘܢ); Onkelos : »et *scribae* in baculis suis« (סַפְרַיָּא בְּחֻטְרֵיהוֹן), der h. Hieronymus : »in datore legis et in baculis suis«, Saadias Haggaon : »significaverunt eum baculis suis (رَسَمُوهَا بِمُتَوَكَاتِهِمْ), der Samaritaner : »cum legislatore, et cum baculis suis.« Der alexandrinische Uebersetzer giebt offenbar eine erklärende Uebersetzung, der Syrer und Saadias fassen מְחֹקֵק nicht als Nomen, sondern in der Bedeutung des Particips *zeichnend*, wie Jes. 49, 16; Ezech. 23, 14, hingegen der heilige Hieronymus und der samaritanische Uebersetzer in der sonst gesicherten Bedeutung *Gesetzgeber*. Die Bedeutung *Schreiber* bei Onkelos geht von der Bezeichnung *γράφειν*, *zeichnen*, *mahlen* aus, welche Jes. 49, 16; Ezech. 23, 14 in Kal vorkommt. — Da die Präposition בְּ öfters die Bedeutung *mit, nebst* hat und sowohl in Bezug auf Beistand, Hülfe Ps. 18, 30 בְךָ *mit dir* = unter deinem Beistande, Ps. 14, 5; 44, 15; 60, 14; Jes. 26, 13, als von der Begleitung 4. Mos. 20, 20 בְּעַם כָּבֵד *mit vielem Volke*, Jes. 8, 16; Jer. 11, 19; Ps. 55, 19; 5. Mos. 28, 62 u. a. gebraucht wird, so kann man richtig *nebst*, *mit* dem Gesetzgeber übersetzen. Wenn nun auch nach den angeführten Stellen nicht zu läugnen ist, dafs מְחֹקֵק passend durch *Herrscherstab* wiedergegeben werden kann, so ist doch auch deutlich, dafs an keiner dieser Stellen die Bedeutung *Herrscherstab* nöthig ist, indem der Bedeutung *Gesetzgeber*, *Heerführer* nichts entgegen steht. Da also die Bedeutung *Gesetzgeber*, *Heerführer*, *Herrscher* an den oben angeführten Stellen gesichert ist, so ist wohl

das Sichere, wenn man diese Bedeutung auch an den drei letzten Stellen annimmt, zumal da keiner der alten Uebersetzer die Bedeutung *Herrscherstab* hat. Herd, Hengstenberg und Andere bestreiten daher geradezu die Bedeutung *Herrscherstab.* Und Fürst hat in seiner Concord. hebr. et chald. die Bedeutung *Herrscherstab* gar nicht angeführt. Da das Scepter schon Symbol der Herrschaft ist, so würde מְחֹקֵק in der Bedeutung *Herrscherstab* auch überflüssig stehen; wohingegen die Bedeutung *Gesetzgeber* zum Scepter als Bild der Herrschaft ganz passend ist, indem der Herrscher das Recht und die Macht, Gesetze zu geben, Verordnungen zu erlassen und richterliche Aussprüche zu fällen besitzt. Diejenigen Interpreten und Lexicographen, welche 1. Mos. 49, 10; Ps. 60, 9; 4. Mos. 21, 18 die Bedeutung *Herrscherstab*, *Führerstab* geben, nehmen an, dafs מְחֹקֵק eigentl. das *Ordnende*, das *Werkzeug des Ordnens* bezeichne, und daher die Bezeichnung *Herrscherstab* entstanden sey. Uebrigens ist noch zu bemerken, dafs der Sinn dadurch, dafs Einige *Gesetzgeber*, *Heerführer*, Andere *Herrscherstab* übersetzen, nicht verändert wird und die Bedeutung *Herrscherstab* zu den Worten *zwischen seinen Füfsen* gut pafst. Da die Könige nicht blofs Regenten, sondern auch *Gesetzgeber* sind, so unterliegt es kaum einem Zweifel, dafs *Gesetzgeber*, deren sich der Stamm Juda in der Folgezeit erfreuen soll, bedeutungsvoll hinzugesetzt worden ist und eine Zeit bezeichnet, in welcher statt Könige Gesetzgeber die Angelegenheiten Judas leiten. Einen *Gesetzgeber* hat aber der Stamm Juda in dem hohen Senate, dem Synedrium, welches das Regiment bis zu den Zeiten Christi führte, gehabt. Von dieser Gesetzgeberwürde spricht auch der Psalmist Ps. 60, 9. Dem Synedrium war selbst der Hohepriester unterworfen.

Bei Erklärung der Worte מִבֵּין רַגְלָיו, *von seinen Füfsen*, theilen sich die Interpreten in drei Hauptclassen, indem die eine darin einen Euphemismus findet, die andere dieselben gleichbedeutend mit מִמֶּנּוּ, *von ihm*, hält, und die dritte

רַגְלַיִם gleichbedeutend mit רַגְלִים, *Fußvolk*, faßt. Als Euphemismus generationis, *περίφρασις γεννήσεως*, sagt Eustathius, wird מִבֵּין רַגְלָיו aufgefaßt von dem griech. alexandr. Uebersetzer, der die Worte durch : *ἐκ τῶν μηρῶν αὐτοῦ*, *de femoribus eius*, und vom h. Hieronymus, der sie durch *de femore eius* wiedergiebt. Der Syrer und Aquila halten den hebräischen Ausdruck wörtlich bei, indem der erstere ܡܢ ܒܝܬ ܪ̈ܓܠܘܗܝ, eigentl. *von zwischen seinen Füßen*, der zweite *ἀπὸ μεταξὺ ποδῶν αὐτοῦ* wiedergeben. Ebenso Arias Montanus und Malvenda : *de inter pedes eius.* Nach Vatablus enthalten sie eine Anspielung ad situm pudendorum und nach Grotius, Medus, Bochart daher eine honesta circumlocutio genitalium. Ebenso Kimchi. Die chaldäischen Interpreten und der Perser drücken bestimmter *Same*, *Enkel*, *Nachkommen* aus. Denn Onkelos giebt den Ausdruck durch מִבְּנֵי־בְנוֹהִי עַד־עָלְמָא, a filiis filiorum eius usque in seculum; Jonathan ben Uziel מִזַּרְעֵיהּ, *ex semine eius*; der Targum von Jerusalem מִבְּנֵי בְנוֹהִי, *a filiis filiorum eius.* In demselben Sinne Münster, Junius, Tremellius und Ainsworth : »e medio pedum, d. i. aliquis ex posteris Judae genitus et educatus oder a progenie eius.« Nach Grotius ist hiernach der Sinn : »Doctores ex Judae posteritate praeituros populo ad tempora Messiae, qui summus et imperator et doctor futurus sit Judaeorum et gentium.« Der samaritanische Uebersetzer hat für רַגְלָיו mit Verwechslung des ר mit ד, מִבֵּין דִּגְלָיו, *de vexillis eius* gelesen, denn er übersetzt : מבין דגליו · [8])

Saadias Haggaon übersetzt erklärend مِنْ تَحْتِ أَمْرِهِ *de sub imperio eius.* Die erste Erklärung, nach welcher der Ausdruck מִבֵּין רַגְלָיו ein Euphemismus generationis für die *Zeugungsorgane*, figürlich für Nachkommenschaft, *die von*

---

[8]) Wofür jedoch der samarit. Comm. S. 169 مِنْ بَيْنِ رِجْلَيْهِ *von seinen Füßen* hat.

ihm erzeugten, nämlich Heerführer (Vater) ist und welcher auch Jahn, Ilgen, Rosenmüller, Plüschke, Gesenius und viele andere Interpreten beistimmen, sucht man durch die Stelle 5. Mos. 28, 57, wo es von der Nachgeburt heifst: הַיּוֹצֵאת מִבֵּין רַגְלֶיהָ, *welche zwischen ihren Beinen hervorgegangen*, und durch die ähnlichen Redensarten יֹצְאֵי יְרֵכוֹ, *aus seiner Lende hervorgehen*, 1. Moses 46, 26; Richter 8, 30, und יָצָא מֵחֲלָצָיו, *aus seinen Hüften, Lenden hervorgehen*, s. v. a. von ihm erzeugt werden, 1. Mos. 35, 11, zu stützen. Allein es können weder die Stelle 5. Mos. 28, 57, noch die andern Redensarten zum Beweise angeführt werden. Denn die Redensart: *die Nachgeburt, welche zwischen ihren Beinen hervorgegangen*, kann einzig nur vom Weibe gebraucht werden und sie bietet daher keine Analogie zu dem vom Manne gebrauchten Euphemismus: *aus den Hüften, Lenden hervorgehen*, dar. Dieses haben auch Seiler (super Jacobi morituri verba, Genes. 49, 10), und Tuch zu unserer Stelle anerkannt. Auch die Redensarten: de femore, oder: de visceribus exire (יָצָא מִמֵּעָיו, 2. Sam. 7, 12; 16, 11 können nicht als Beweis für jene Erklärung angeführt werden, weil stets das Verbum יָצָא dabei steht. Vgl. 1. Mos. 35, 11; 2. Mos. 1, 4; 2. Sam. 7, 12. Da überdiefs nach dieser Erklärung 1. Mos. 49, 10 eine harte Ellipse angenommen werden mufs, was gar nicht wahrscheinlich ist, so mufs man diese Auffassung als eine unzulässige bezeichnen, zumal da dieselbe auch gar nicht gefordert wird. Hierzu kommt, dafs auch der Parallelismus, welcher sich zwischen מִבֵּין רַגְלָיו und מִיהוּדָה findet, eine andere Erklärung zu fordern und beide Ausdrücke sich zu entsprechen scheinen. (Der von Herd a. a. O. S. 61 angeführte Grund, dafs יָצָא hier nicht zulässig sey, weil Christus ohne Zuthun des Mannes empfangen sey, ist nichtig, weil es an mehreren messianischen Stellen heifst: *in dir* oder *in dir und deinem Samen* werden alle Völker der Erde gesegnet werden. Ist der Messias Abrahams, Isaaks und Jakobs Same seiner menschlichen Abstammung nach, so konnte auch יָצָא ge-

braucht werden.) — Leichter und passender erscheint die zweite Erklärung, nach welcher מִבֵּין רַגְלָיו gleichbedeutend mit מִמֶּנּוּ, *von, aus ihm*, ist. Man kann dann diese Ausdrucksweise mit Ernesti (opuscul. philol. S. 193) mit *ἐκ ποδῶν ἀπέρχεσθαι* der Griechen für *weggehen* und mit Cicero pro lege Dejoc. I, §. 2 servum abducere a legatorum pedibus für a legatis vergleichen.[9]) Ernesti bemerkt ebendaselbst S. 173 f. : »Exprimuntur mores ac habitus Leonis, dum incumbat praedae suae, quam accubando inter pedes suos, ita servat ac tenet, ut nemo eam ipsi facile eripiat.« Jedoch giebt Ernesti der ersten Erklärung den Vorzug. Zur Unterstützung der Erklärung, dafs מִבֵּין רַגְלָיו für מִמֶּנּוּ, *von ihm*, stehe, läfst sich noch anführen, dafs die Hebräer häufig das Specielle für das Allgemeine setzen und wie die Araber die Glieder des menschlichen Körpers zur Bezeichnung des ganzen Menschen gebrauchen. Vgl. יָד, פֶּה, שַׁד Jos. 1, 8; 1. Sam. 22, 17; 2. Kön. 17, 13; Hos. 2, 4, und רֶגֶל 1. Mos. 30, 30; 2. Mos. 11, 8; 1. Kön. 20, 10; Ps. 8, 7. So heifst es Ps. 6, 8 : »Verzehrt vor Kummer ist mein Auge« = mein ganzes Gesicht, mein Körper. Die Augen werden hier genannt, weil sich hier der Kummer am frühesten und deutlichsten ausspricht. Vgl. Job 17, 7; Ps. 31, 10; 88, 10. — Da בֵּין öfters in der Bedeutung *vor, an, bei* vorkommt, indem בֵּין עֵינַיִם *vor der Stirn* 2. Mos. 13, 9, בֵּין שָׁדַיִם *vor, an dem Busen* Hohesl. 1, 13, בֵּין כְּתֵפַיִם *auf dem Rücken* 1. Sam. 17, 6 bezeichnet, so kann man מִבֵּין רַגְלָיו in der Bedeutung : *von bei, vor ihm weg*, s. v. a. nicht wird der *Scepter*, der *Gesetzgeber*, der *bei* Juda ist, von ihm weichen, d. i. er wird bei

---

[9]) In demselben Sinne bemerkt K. Jos. Fischer in seiner Dissert. inaugural. de benedictione filiorum Israelis Gen. 49, S. 33 : „Mallem utique potius conferre Graec. *ἐκ ποδων*, vel *ἐκποδων*, quod saepe phrasin constituit : proripere se e medio, discedere, amovere, (sic Aristophanes Ran. : *χωρωμεν ἐκποδων,... ἀπαγε σεαυτον ἐκποδων.* — Plutarch : *ἐκποδων ἀπελθειν... ἀπαλλασσεσθαι ἐκποδων... ἐκποδων ἱστασθαι, γινεσθαι, εἰναι* etc. i. e. e medio summovere, vel tolli (transitive, vel intrans.).

ihm bleiben. Man darf hier die Präposition מִן vor בֵּין, wie Tuch zu thun scheint, nicht übersehen. Auch im Arabischen kommt dieselbe Ausdrucksweise vor. So heifst es im Koran Sur. 60, 12: »O Prophet: wenn zu dir die Gläubigen (Weiber auf der Flucht vor ungläubigen Weibern) gekommen sind und dir eidlich versprechen, dafs sie (in der Folge) Gott nichts zugesellen (d. i. keinen andern aufser den einen wahren Gott annehmen), noch rauben, noch Hurerei treiben, noch ihre Söhne tödten, noch mit Lüge sich nahen, welche (Lüge) *sie bei*, (*vor*, *unter*) *sich* ersinnen (يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ confingunt inter manus suas et pedes suos), noch dir darin gehorchen wollen, was gerecht ist; dann versprich ihnen deine Treue.« Sur. 7, 17 (16) heifst es: ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ, »dann werde ich sicher zu ihnen kommen von ihrer vorderen Seite (eigentl. *von vor* d. i. *vor* ihren Händen) und von ihrer hinteren Seite . . .« Sur. 7, 58 (55) heifst es: »Er (Gott) ist es, der die Winde (als eine günstige Botschaft) zur Verkündigung *vor* seiner Barmherzigkeit sendet (بُشْرًا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِ, Ullmann: »er ist es, der die Winde voraussendet, seine Barmherzigkeit zu verkünden«). — Sur. 36, 8: وَجَعَلْنَا مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا, »*vor* (eigentlich: vor ihren Händen) und hinter ihnen haben wir Riegel geschoben und sie mit Finsternifs so bedeckt, dafs sie nicht sehen können.« Sur. 22, 77 (75): يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَإِلَى ٱللّٰهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ, »er kannte das, was vor ihnen (eigentl. vor ihren Händen) war und das, was hinter ihnen (d. i. er kannte das, was vor ihnen geschah [was sie gethan haben], und das, was sie thun wollten), und zu Gott werden (alle)

Dinge zurückkehren.« — Der Grund, warum Jakob nicht מִמֶּנּוּ oder בֵּין יָדַיִם Zachar. 13, 6 gewählt hat, sondern מִבֵּין רַגְלָיו liegt wohl in dem Umstande, dafs demselben noch der Scepter, der Herrscherstab, vorschwebte und dieser wegen seiner Gröfse zwischen die Füfse gestellt wurde. Sah Jakob den Scepter vor Juda, der mit seinen Nachkommen als eine Person erscheint, stehen, so konnte er daher ganz passend רַגְלַיִם gebrauchen. Auch Herder, Justi, Schumann, v. Bohlen haben auf רַגְלַיִם Gewicht gelegt, und der erste hat ganz passend auf den auf den griechischen Antiken und persepolitanischen Denkmälern vorkommenden, auf dem Throne sitzenden Fürsten mit dem langen Herrscherstabe zwischen den Füfsen hingewiesen. Die Stellen 1. Sam. 18, 10 und 1. Kön. 22, 10 können nicht dagegen angeführt werden, weil in der ersteren Stelle von einem Spiefse, womit Saul den David an die Wand spiefsen wollte, die Rede ist, und aus der zweiten nicht folgt, dafs der israelitische König kein Scepter als Insigne seiner Macht getragen habe. Dafs die Könige Israels wirklich einen Scepter als Insigne ihrer Königswürde und Herrschaft tragen, geht aus den oben angeführten Stellen hervor, worin desselben Erwähnung geschieht. — Die Behauptung Bleeks Observat. S. 16 und Tuchs z. d. St. S. 572, dafs hier noch gar nicht vom Königthume im Stamme Juda die Rede sey, sondern von der Hegemonie des Stammes, die sich historisch aus 4. Mos. 2, 3 ff.; 10, 14; Richt. 1, 2 ff.; 20, 18 nachweisen lasse, kann durch nichts begründet werden. Da Jakobs Blick gewifs auf die glanzvollste Periode des Stammes Juda fiel, wofür auch deutlich dasjenige spricht, was er sonst von demselben sagt, so unterliegt es kaum einem Zweifel, dafs Jakob auch die Königswürde des Stammes Juda vor Augen gehabt habe. Man darf daher nicht mit Tuch und Bleek שֵׁבֶט und מְחֹקֵק ausschliefslich auf die Feldherrnwürde beziehen und die *königliche* ausschliefsen. Wäre aber auch blofs von Judas nationaler Selbstständigkeit und Phylarchie die Rede, so könnte davon doch שֵׁבֶט

gebraucht werden. — Was die dritte Erklärung betrifft, nach welcher רַגְלָיו eigentl. *sein Fuſsvolk*, exercitus pedestris, bedeuten soll, indem רַגְלִי 2. Mos. 12, 37; Richt. 20, 2; 1. Sam. 4, 10; 15, 4; 1. Kön. 20, 29 und 2. Kön. 3, 9 einen aus dem Fuſsvolke, und רַגְלִים Jer. 12, 5 *das Fuſsvolk* im Heere, wie das syrische ܪܓܠܐ Bar-Hebr. S. 403, 407. 413 bezeichnet, so scheint auch diese Erklärung, wie die erste, unzulässig. Nach Fagius in der Translationum praecipuarum V. Test. collatio, Schott, Huth (Jacobæum de Schilo vaticinium, Erlang. 1745, S. 41), dem Seiler, Ewald, krit. Gramm. S. 615 und Tuch a. a. O. S. 572 beistimmen, soll der Sinn seyn: »non cesset ex peditibus Judae imperium gerens h. e. manebit Judae tribus inter relicuas princeps.« Diese Erklärung erscheint schon deſswegen als verwerflich, weil רַגְלָיו wegen seiner Beziehung auf Juda als Dual zu fassen ist, welcher aber nie vom Fuſsvolke vorkommt. Auch erscheint der Gedanke an Fuſsvolk ganz unzulässig, wenn wir erwägen, daſs von Juda als Herrscher und Gesetzgeber die Rede ist. Ueberdieſs kommt auch diese Ausdrucksweise sonst nicht weiter in diesem Sinne vor. Abenesra, Abenmelech und andere Juden, welche מְחֹקֵק in der Bedeutung *scriba* fassen, meinen, daſs hier von der Sitte der Schreiber die Rede sey, die zu den Füſsen der Fürsten sitzen. Allein מְחֹקֵק hat diese Bedeutung in keiner Stelle, wie oben gezeigt worden ist.

Am wichtigsten für die richtige Auffassung unserer Stelle sind die viel besprochenen und viel gedeuteten Worte עַד כִּי־יָבֹא שִׁילֹה, wodurch die Dauer der nationalen Selbstständigkeit bezeichnet wird. Hauptsächlich ist es aber die verschiedene Bedeutung, welche man dem שִׁילֹה zu geben pflegt, wovon der verschiedene Sinn abhängig ist. Schon die ältesten Interpreten haben dieses Wort verschieden übersetzt. Der griechische alexandrinische Uebersetzer, dem auch Epiphanius haer. 20, p. 40 folgt, giebt es wieder: τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ, quae reposita sunt ei, *was ihm hinter-*

legt, bestimmt ist, nach einigen Codices und bei Justinus Martyr und dem h. Chrysostomus homil. 47 in Genes. cap. 49 : *ᾧ ἀπόκειται, dem es hinterlegt, bestimmt ist,* bei dem h. Irenäus lib. IV contra haereses cap. 10 : *cui repositum est.* Der Syrer übersetzt die Worte : עַד כִּי־יָבֹא שִׁילֹה, ܥܕܡܐ ܕܢܐܬܐ ܗܘ ܕܝܠܗ ܗܝ, donec veniat is qui illud est; Onkelos : עַד־דְּיֵיתֵי מְשִׁיחָא דְּדִילֵיהּ הִיא מַלְכוּתָא, donec veniat Messias, cuius est regnum; Saadias Haggaon : إِلَى اَنْ يَجِىَّ الَّذِى هُو لَهُ, donec veniat is, cuius ipse est; der samaritanische Uebersetzer : עד הלא ייתי שלה, donec veniat pacificus; der heil. Hieronymus : donec veniat qui mittendus est. Da diese Stelle in dem lebhaften Streite über die Vorherverkündigung des persönlichen Messias eine Hauptstelle einnimmt und die Beantwortung der Frage über die Messianität oder Nichtmessianität hauptsächlich von der Bedeutung des *Schilo* abhängig ist, so müssen wir dieselbe in genaue Erwägung ziehen. Bevor wir aber die verschiedenen Erklärungen von שִׁילֹה vorlegen und beurtheilen und den richtigen Sinn zu bestimmen suchen, müssen wir Einiges über עַד כִּי sagen. Die Partikel עַד, עַד אֲשֶׁר und עַד־כִּי, *bis dafs,* usque ad, donec, welche oft von der *Zeit* gebraucht werden, bezeichnen nicht immer die äufserste Gränze, über welche hinaus das Bezeichnete nicht mehr ist, sondern auch bisweilen einen gewissen wichtigen und bemerkenswerthen Zeitpunkt, welcher die Fortdauer des bezeichneten nach demselben nicht ausschliefst. Man kann unser : »lebe wohl *bis zum* (auf) Wiedersehen« vergleichen, wodurch offenbar nicht gesagt wird, dafs das Wohlseyn beim Wiedersehen aufhören werde oder möge. Beweisstellen sind folgende. 1. Mos. 28, 15 vernimmt Jakob, als er im Traume die Himmelsleiter schaute, die Worte Jehovas : »Und siehe! ich (Jehova) bin bei dir und schirme dich überall, wohin du gehest; und ich bringe dich zurück in dieses Land. Gewifs! ich werde

dich nicht verlassen, *bis ich* gethan habe (עַד אֲשֶׁר אִם־עָשִׂיתִי), was ich dir zusage, welche Worte offenbar nicht den Sinn haben, dafs Gott ihn nach seiner Rückkehr verlassen werde. Und in dem messianischen Psalm 110, 1 heifst es: »Jehova's Spruch zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten, bis (עַד) ich deine Feinde lege zum Schemel deiner Füfse.« Wozu Vaihinger richtig bemerkt: »Die Partikel »»bis«« drückt an sich nicht aus, dafs nach Besiegung der Feinde das Sitzen zur Rechten Gottes aufhören werde, eben so wenig als Psalm 112, 8; 1. Mos. 28, 15; 5. Mos. 7, 24; 1. Timoth. 4, 8 ein solcher Sinn entsteht. Ps. 112, 8: »Gewifs ist sein Herz, fürchtet Nichts, *bis dafs* (עַד אֲשֶׁר) er schaut auf seine Dränger.« Vgl. Jer. 1, 3; Dan. 1, 21; Matth. 1, 25, wo es von Joseph heifst, dafs er Maria nicht erkannt habe, *bis* sie ihren erstgebornen Sohn geboren (*ἕως οὗ ἔτεκε τὸν υἱὸν αὐτῆς τὸν πρωτότοκον*). Dafs עַד כִּי [10]) nicht selten nur einen gewissen Zeitpunkt bezeichnet, wodurch die Fortdauer des Bezeichneten nicht ausgeschlossen wird, hat schon Abenesra zu unserer Stelle richtig erkannt. Denn er schreibt: »Non est sensus verborum sceptrum esse recessurum cum venerit Schiloh; sed haec locutio similis est illi: non deerit huic panis, donec veniat tempus, quo ei erunt agri vineaeque multae (i. e. quando veniet tempus eiusmodi, multo minus ei panis deerit), item Gen. 28, 15: Non deseram te, usque dum fecero, quod locutus sum tibi, quod nempe velim te reducere in hanc terram, i. e. multo minus te reductum in terram deseram: similiter dicitur: non auferetur sceptrum de Jehudah, donec veniat Schiloh i. e. nunquam auferetur sceptrum de Jehudah, multo

---

[10]) Die Bedeutung *so lange als*, welche Fr. Tuch (Commentar üb. die Genesis) an unserer Stelle dem עַד כִּי ertheilt, indem er: »so lange man sich nach Silo versammelt, d. i. in Ewigkeit« übersetzt, findet sich in keiner Stelle. Dafs diese Erklärung an unserer Stelle unzulässig ist, geht auch daraus hervor, dafs sie dem יָבֹא ein dem Zusammenhange fremdes Subject giebt und den Nothstand ewig dauern läfst.

minus, quum venerit Schiloh.« Wir können zwar Winer (lexic. hebr. s. v.) gegen Gesenius (Lehrgeb. S. 847), Ewald (hebr. Gramm. S. 604) und de Wette zu Psalm 110, 1 darin beistimmen, dafs die Partikel עַד stets einen bestimmten Zeitpunkt bezeichne, aber daraus, wie oben bemerkt wurde, folgt nicht, dafs das Bezeichnete über die angegebene Gränze hinaus nicht mehr vorhanden sey. Vgl. Hengstenberg, Authentie des Daniel S. 66. 67; Noldii, concord. part. p. 534; Glassii, philol. sac. p. 382 ed. Dathii, intpp. ad Ps. 110, 1 und gegen Fritzsche zu Matth. S. 833 ff.; Wineri, Lexic. p. 695 und Gesenius, thesaur. ling. hebr. u. d. W. עַד S. 992. Man kann daher aus den Worten : *bis dafs Schilo kommt,* nicht entnehmen, dafs dereinst zur Zeit der Ankunft Schilo's die Herrschaft bei den Nachkommen Jakobs aufhören solle. Vielmehr soll durch den Schiloh die Herrschaft und Würde Judas zu gröfserem Glanze gelangen. Hoseas 9, 11. Unten wird hierüber noch weiter die Rede seyn. Einige jüdische Interpreten wie Rab. Salomo und Vater [11]) fassen עַד in der Bedeutung *Ewigkeit* (Ps. 9, 19; 19, 10 u. a.), und כִּי in der Bedeutung *nachdem, wann, quando,* indem sie annehmen, dafs hier von der ewigen Herrschaft Judas mit Rücksicht auf die Abstammung des Messias die Rede sey. Diese Erklärung ist aber verwerflich, indem erstens die Uebersetzung : *non auferetur sceptrum in aeternum, postquam venerit schilo* den Accenten widerstreitet, denn Athnach, der gröfste der Accente, steht unmittelbar vor עַד, welches Jethib hat, und zweitens wird עַד mit כִּי verbunden stets in der Bedeutung *donec, usque* gebraucht, wie 1. Mos. 26, 13; 41, 49; Richt. 4, 24, wo ebenfalls עַד mit Jethib und dem folgenden

---

[11]) Im Commentar über den Pentateuch, Halle 1802 zu u. St., wo er übersetzt : „Von Juda weicht das Scepter nicht, — An Herrschern seiner Abkunft fehlt es *nimmer.* — Auch Ruhe kommt, — Und ihm gehorchen die Völker;“ und עַד in der Bedeutung *Ewigkeit*, wie V. 26, oder adverbialisch *ewig,* wie Jes. 57, 15, fafst.

כִּי zum zweiten Theile des Verses gehört. Und drittens verbinden und übersetzen alle alten Uebersetzer der Juden, wie Onkelos, Jonathan, der Verfasser des Targum Jerusal., Abenesra, Kimchi und Andere : *donec, usquedum* etc., und selbst Rabbi Bechai, der die Bedeutung : *in aeternum* dem Rabbi Salomon zuschreibt, fügt zur Erklärung hinzu : עַד אֲשֶׁר, *usquedum destruatur arca Silo.*

Was nun zweitens das viel besprochene *Schilo* betrifft, so theilen sich die Gelehrten bei Erklärung dieses Wortes in zwei Hauptklassen, indem die eine שֶׁלֹּה oder שֶׁלּוֹ gelesen wissen will und es für zusammengesetzt aus dem abgekürzten אֲשֶׁר und לוֹ und die andere es für ein aus dem Verbo שָׁלָה, *ruhen,* abgeleitetes Nomen hält. Die letztere Klasse von Gelehrten ist wieder darüber verschiedener Meinung, ob שִׁילֹה der Name einer Stadt im Stamme Ephraim oder ein Nomen mit der eigentlichen Bedeutung *Ruhe* sey. Diejenigen, welche dem שִׁילֹה die Apellativbedeutung *Ruhe* ertheilen, sind wieder darüber verschiedener Ansicht, ob *Ruhe* abstract oder concret : *Beruhiger, Friedebringer* zu fassen sey. Diejenigen, welche שִׁילֹה concret fassen, sind wieder über die Person uneinig, welche unter *Beruhiger, Friedebringer* zu verstehen sey. Die Meinung, dafs שִׁילֹה aus שִׁיל und dem Suffix ה für ו zusammengesetzt und gleichbedeutend mit שִׁלְיָה sey, hat nur wenige Vertheidiger gefunden. Der h. Hieronymus, der wie der h. Cyrillus von Alexandrien im 6. Buche seiner Erklärung des Evangeliums Johannes zu Kap. 9, 5 bei Erklärung des Wortes Siloe שִׁילֹה durch »qui mittendus est« wiedergiebt, hat es von שָׁלַח, *senden, schicken* abgeleitet und wahrscheinlich שִׁלֹּחַ gelesen. Da unter diesen verschiedenen Erklärungen doch nur *eine* oder keine die richtige ist, so müssen wir im Folgenden die verschiedenen Auffassungen genau prüfen und mit Gründen zu beweisen suchen, welche die richtige ist.

1. Was die Erklärung derjenigen Gelehrten betrifft, welche das שילה des receptirten Textes für zusammenge-

setzt aus dem abgekürzten אֲשֶׁר und לוֹ halten und שֶׁלֹּה = שֶׁלּוֹ gelesen wissen wollen und daher mit Ausnahme von Herd die Texteslesart verwerfen, so zeigt die Geschichte der Erklärung dieses Wortes, dafs dieselbe sehr alt ist, indem schon der alexandrinische Uebersetzer, dem die griechischen und lateinischen Kirchenväter, welche die aus der alexandrinischen Version geflossene lateinische Uebersetzung gebrauchten, gefolgt sind, שֶׁלֹּה gelesen hat. Sie hat daher viele Vertheidiger gefunden. Die Lesart שֶׁלֹּה für שֶׁלּוֹ war den gläubigen Interpreten um so willkommener, weil sie zu der messianischen Erklärung unserer Stelle sehr passend war. Der gründlichste Vertheidiger der Lesart שֶׁלֹּה, *welchem* nämlich der Scepter, die Herrschaft *gebührt*, ist Johann Jahn, der sie in seiner Einleitung in die göttlichen Bücher des Alten Bundes, Wien 1802, Th. I, S. 511—520 mit vielen Gründen als die richtige zu beweisen sucht. Ihm stimmen bei Hefs, de Wette, Krummacher, Sack, christl. Apol. 2. A. S. 266 ff.; Larsow, Uebers. d. Genesis und Andere. Auch Herd a. a. O. hält שִׁילֹה zusammengesetzt aus dem abgekürzten אֲשֶׁר und לוֹ, aber er irrt darin, dafs שִׁילֹה dann die ursprüngliche Lesart sey. Ist שִׁילֹה aus אֲשֶׁר und לוֹ zusammengezogen, so ist offenbar die Lesart *Schiloh* sprachlich unrichtig. Was nun die von Jahn für die Lesart שֶׁלֹּה oder שֶׁלּוֹ angeführten Gründe betrifft, so scheinen einige derselben beim ersten Anblicke von keinem geringen Gewichte zu seyn. Bei näherer Erwägung ergiebt sich aber nur, dafs die ursprüngliche Texteslesart nicht שִׁילֹה mit י, sondern שִׁלֹה gewesen ist. Denn aus der Schreibung שלה lassen sich die alten Uebersetzungen erklären, weil dasselbe nicht blofs *Schilo*, sondern auch *Schello* gelesen werden kann. Die Gründe, welche Jahn für die Lesart שֶׁלּוֹ anführt, sind folgende. *Zuerst* beruft sich Jahn auf die Handschriften des samaritanischen Textes. »Diese Leseart«, schreibt er a. a. O. S. 511, »haben alle Handschriften des samaritanischen Textes, nicht nur in Europa,

sondern auch im Orient, wie die Sichemiten in dem Briefe an Hiob Ludolph bezeugten, in Eichhorns Repertor. Th. XIII, Seite 281.« Dieser Beweisgrund für die Lesart שִׁלֹה ist unzulässig, weil aus der Schreibung שִׁלֹה nicht folgt, dafs es שִׁילֹה gelesen werden mufs. Man kann es eben so gut שִׁלֹה, defective ohne י, lesen, weil diese Lesart in 28 jüdischen Codices vorkommt und der Name der Stadt *Schilo* nicht blofs שִׁילוֹ Richt. 21, 21; Jer. 7, 12, sondern auch שִׁלֹה Jos. 18, 1. 8; 1. Sam. 1, 3. 9; 1. Kön. 2, 27 geschrieben wird. So wird auch der Name David mit Jod דָּוִיד und ohne Jod דָּוִד Jes. 7, 2. 13 u. a. a. St. geschrieben. Dieser Beweisgrund für die Lesart שִׁלֹה ist demnach nichtig. Eben so verhält es sich mit dem *zweiten* von Jahn angeführten Grunde. »Die samaritanische Uebersetzung, sagt er, hat das Wort שלה beibehalten. Hieraus folgt nur, dafs der samaritanische Uebersetzer שִׁלֹה ohne Jod in seinem Manuscripte, woraus er übersetzte, vor Augen gehabt hat. Der *dritte* von Jahn angeführte Grund ist aus der arabisch-samaritanischen Uebersetzung entnommen. Er schreibt: »Die arabisch-samaritanische Uebersetzung in der zweiten Oxfordischen Handschrift ٱلَّذِي لَهُ, *der ihm*, nämlich verheifsen oder bestimmt ist. In der Barberinischen Handschrift ist der Sinn von שִׁלֹה durch مُسْتَحِقُّهُ, *der dessen würdig ist, dem es von Rechtswegen gebührt*, ausgedrückt. In der ersten Oxfordischen Handschrift dieser Uebersetzung aber, und in den zwei mit 2 und 4 bezeichneten Handschriften der Nationalbibliothek zu Paris steht dafür سُلَيْمَان, *Salomo*; diefs ist die Erklärung nach der samaritanischen Dogmatik, die den Kritiker, welcher blofs nach der Lesart frägt, nichts angeht. Hwid Specimen ined. versionis Arab. 1780, Romae p. 38; Michaelis oriental. Biblioth. Th. XVI, S. 89; de Sacy in Eichhorns allgemeiner Bibliothek Bd. X, S. 138—139. Das Zeugnifs des Textes und der Uebersetzungen der Samariter gegen

den masoretischen Text, ist immer sehr wichtig, besonders wenn, wie hier der Fall ist, andere alte Zeugen beistimmen.« Auch dieser Grund entbehrt, wie die vorigen, aller Beweiskraft. Es folgt nur, dafs der arabisch-samaritanische Uebersetzer die Buchstaben שלה vor Augen hatte; und diese können, wie schon öfters bemerkt wurde, sowohl *Schilo* als *Schello* (שֶׁלֹּה) gelesen werden. Dafs nicht alle Samariter שֶׁלֹּה gelesen haben, geht deutlich hervor aus der Samaritanischen Uebersetzung, worin שלה beibehalten wird. Hätte der Uebersetzer שלה für ein aus dem abgekürzten אֲשֶׁר und לוֹ zusammengesetztes Wort gehalten, so würde er es in der Uebersetzung ausgedrückt und nicht שלה beibehalten haben. Die zwei Handschriften, welche سُلَيْمَان haben, zeigen auch deutlich, dafs wenigstens einige Samariter nicht שֶׁלֹּה, sondern שִׁלֹה in der concreten Bedeutung pacificus, *Friedebringer* gefafst haben. — Den *vierten* Grund für die Lesart שֶׁלֹּה entnimmt er aus der alexandrinischen Uebersetzung, in welcher die zwei alten Lesarten: *τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ*, *reposita ei*, welche Lesart sich in den zwei ältesten Handschriften, der Vaticanischen und der Alexandrinischen und in der Cottinianischen, und *ᾧ ἀπόκειται*, cui repositum est, welche Lesart sich in der Oxfordischen findet, die Lesart שֶׁלֹּה voraussetzen. Vgl. Eichhorns Repertor. Th. II, S. 95; Th. IV, S. 20. »Diese Lesart«, fügt er hinzu, »werde auch durch mehrere andere alte Uebersetzer bestätigt, indem *fünftens* der genaue und wörtliche Uebersetzer Aquila *ᾧ ἀπόκειται* habe, oder wie sie Eusebius Demonstrat. Evang. lib. VIII, p. 370 anführe: *ἕως ἂν ἔλθῃ καὶ αὐτῷ σύστημα λαῶν*, welches noch immer שֶׁלֹּה voraussetze; *sechstens* Theodotion, der fast nur die LXX verbessert habe, nach Eusebius Demonstrat. Evang. lib. VIII, p. 370: *τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ*; ferner *siebentens* Symmachus, der den Sinn auszudrücken suche, den *ᾧ ἀπόκειται* habe. Für die Lesart שֶׁלֹּה spreche auch *achtens* die syrische Peschito, welche es durch:

ܡܢ ܕܝܠܗ ܗܘ, *derjenige, dem er* (der Scepter), oder *dessen es ist*, oder, wie sie von Ephräm angeführt werde: ܗܘ ܕܕܝܠܗ, *derjenige, dessen es ist*, wiedergebe; *neuntens* Justinus, der in seiner Apologie S. 63. 75 schreibe, Moses sage Wort für Wort: *αὐτολεξεί· ᾧ ἀπόκειται*, und im Gespräche mit Tryphon S. 213, wo die Lesart: *τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ* angeführt werde, und er hinzusetze, daſs er hierüber noch wohl streiten könne, indem die LXX nicht so, sondern *ᾧ ἀπόκειται* übersetzt hätten. Justinus möge Hebräisch verstanden haben oder nicht, so erhelle doch hieraus immer, daſs die Juden damals *τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ* übersetzt, folglich in ihren Handschriften nicht שילה, sondern שֶׁלֹּה gelesen hätten; wäre שִׁילֹה bekannt gewesen, so würden sie nicht ermangelt haben, diese Lesart den Christen entgegenzusetzen.« Man muſs allerdings zugeben, daſs die griechischen Uebersetzer aus dem Hebräischen und der syrische Uebersetzer die Buchstaben שלה vor Augen gehabt und dieselben שֶׁלֹּה (*welchem*) gelesen haben, allein daraus folgt noch keineswegs, daſs diese Lesart die richtige sey, weil, wie wir schon oben bemerkt haben, die Buchstaben שלה auch שִׁילֹה (Schilo) gelesen werden können. Es ist nicht unwahrscheinlich, daſs Aquila, Symmachus, Theodotion und der syrische Uebersetzer dem Alexandriner, den sie vor Augen gehabt haben, gefolgt sind, da die Lesart שֶׁלֹּה einen guten Sinn giebt und die Buchstaben שלה so gelesen werden können. Wir hätten hiernach nur den alexandrinischen Uebersetzer als den eigentlichen Urheber dieser Lesart anzusehen. Daſs der Jude Trypho die Uebersetzung *τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ* nicht bestritt, kann darin seinen Grund haben, daſs er durch eine andere hebräische Texteslesart nicht widerlegen konnte, weil die Buchstaben שלה auch שֶׁלֹּה gelesen werden konnten und der Jude selbst den griechischen Text vor Augen hatte. Es ist dieses um so wahrscheinlicher, da Justinus mit ihm in griechischer Sprache disputirte. — Der Schluſs, daſs

שִׁילֹה und nicht שִׁלֹה (Schilo) gelesen werden müsse, ist daher wenigstens unzulässig. Hatte der Jude Trypho den hebräischen Text vor Augen, so folgt nur, dafs in dem Manuscripte nicht שִׁילֹה, sondern שלה geschrieben stand. Den *zehnten* Grund für die Lesart שִׁילֹה entnimmt Jahn aus der chaldäischen Uebersetzung des Onkelos, der die Worte umschreibend : מְשִׁיחָא דְדִילֵהּ הִיא מַלְכוּתָא, *der Messias, dessen das Reich ist,* wiedergiebt. Hier ist es noch zweifelhaft, ob nicht Onkelos Schilo durch *Messias*, von welchem er den 10. Vers erklärte, wiedergegeben und die folgenden Worte erklärend hinzugefügt hat. Will man dieses nicht zugeben, so folgt doch weiter nichts, als dafs Onkelos nicht die Buchstaben שִׁילֹה, sondern שלה ohne Jod vor Augen hatte. Und diese können, wie schon oben mehrmals bemerkt worden ist, auch Schilo gelesen werden. Unter *elftens* schreibt Jahn : »Epiphanius führt Hæres. 20, p. 45 ed. Petavii die Herodianer an, die den König Herodes für den Messias, oder doch für den 1. Mos. 49, 10 angedeuteten gehalten haben sollen, weil der Scepter in dieser Zeit von den Juden auf den Idumäer Herodes gekommen sey. Sie beriefen sich, wie Epiphanius erzählt, auf *ᾧ ἀπόκειται* und *τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ*, und müssen also in den hebräischen Handschriften allgemein שִׁילֹה gefunden haben. Auch Epiphanius, der, als ein Judenchrist, wenigstens etwas Hebräisch verstand, mufs von שילה nie etwas gehört und gelesen haben; denn weit entfernt, den Herodianern diese Lesart entgegen zu setzen, die ihm hier gute Dienste geleistet hätte, beruft er sich gegen sie blofs auf das folgende Glied : *auf ihn werden die Völker hoffen,* welches bei Herodes nicht Statt haben könnte. Michaelis, alt. orient. Biblioth. Th. IX, S. 217—221.« Auch dieser Grund ist ohne Beweiskraft und zeigt nur, dafs damals im Hebräischen, wofern sie dasselbe vor Augen hatten, nicht שִׁילֹה, sondern שלה ohne Jod geschrieben stand. Und die Buchstaben שלה können Schello und Schilo gelesen werden. Standen die Buchstaben שלה im

hebräischen Texte, so konnte Epiphanius daraus keinen Beweis gegen die Herodianer entnehmen, weil sie ihm hätten entgegnen können, dafs seine Lesung eine unrichtige sey und dafs man שֶׁלֹּה und nicht שִׁלֹה lesen müsse. Wenn man ferner erwägt, dafs die alexandrinische Uebersetzung bei den Vätern in hohem Ansehen stand, von allen griechischen Vätern gebraucht wurde und überdiefs bei vielen für eine inspirirte galt, so konnte Epiphanius selbst dann, wenn er im hebräischen Texte die Lesart שִׁילֹה gefunden hätte, dieselbe nicht für eine richtige halten und daher den Herodianern auch nicht entgegen setzen. — Unter *zwölftens* beruft er sich auf den babylonischen Talmud im Tractat Sanhedrin Kap. 11, wo שלה angeführt werde, wie aus Coccejus duo Tituli Thalmudis, Sanhedrin et Maccoth. p. 359 erhelle. Auch dieses Zeugnifs ist für die Lesart שִׁלֹה nicht beweisend, weil auch שֶׁלֹּה gelesen werden kann und selbst die Lesart eines Juden kein genügendes Zeugnifs für die Richtigkeit der Lesart שִׁלֹה abgiebt. Unter Nr. 13 entnimmt Jahn ein Zeugnifs für die Lesart שִׁלֹה aus dem Jerusalemitanischen Targum, welches sonst meistens dem Pseudo-Jonathan beistimme, aber hier von ihm abweiche und wie Onkelos erkläre: מַלְכָּא מְשִׁיחָא דְדִילֵהּ הִיא מַלְכוּתָא, *der König Messias, dessen das Reich ist.* Es sey also שִׁילֹה im VII. oder VIII. Jahrhundert noch eine seltene Lesart oder gar noch nicht vorhanden gewesen, wenn Pseudo-Jonathan seine Erklärung aus שֶׁלֹּה geschöpft habe. Von diesem Zeugnisse gilt dasselbe, was wir unter Nr. 10 von der Uebersetzung des Onkelos gesagt haben. Dafs שִׁלֹה die richtige Lesart sey, kann also auch hieraus nicht entnommen werden. Unter Nr. 14 schreibt Jahn: »Noch in der ersten Hälfte des X. Jahrhunderts wufste man in Aegypten und Babylonien und in allen umliegenden Gegenden von שילה nichts; denn der Aegyptier Saadia Haggaon, der ein paar Jahre Vorsteher der Schule in Babylon oder Seleucien war, übersetzt, sowohl nach der Pariser und Londoner Polyglotte, als nach der Constanti-

nopolitanischen Ausgabe الّذى هُوَ لَهُ *derjenige*, dem *es ist*, d. i. שֶׁלֹּה· Der oben erwähnte Pseudo-Jonathan mufs also im VII. oder VIII. Jahrhundert sein שׁילה nur in einer oder der andern Handschrift von Palästina gefunden haben, oder er hat seinen וְעִיר בְּנוֹ aus שֶׁלֹּה erkünstelt, aus welchem man es wirklich leichter herausbringen kann, als aus שִׁילֹה; denn wenn man unter demjenigen, *dessen es ist*, einen Nachkommen Judä in jüngeren Zeiten verstehen mufs, so kann man ihn ganz wohl den jüngsten Sohn nennen.« Aus dieser Uebersetzung des Saadia folgt weiter nichts, als dafs er in seinem hebräischen Manuscripte, woraus er übersetzte, die Buchstaben שלה und nicht שילה vorfand, und dafs er שלה für ein aus dem abgekürzten אֲשֶׁר und לה = לוֹ abgekürztes Wort hielt und es שֶׁלֹּה las. Da, wie mehrfach bemerkt wurde, die Buchstaben שלה auch שֶׁלֹּה gelesen werden können, so kann aus jener Uebersetzung weiter nichts entnommen werden, als dafs Saadia שֶׁלֹּה gelesen habe. — Unter Nr. 15 beruft sich Jahn für die Lesart שֶׁלֹּה auf Handschriften. »שֶׁלֹּה,« schreibt er, »steht auch jetzt noch in 38 Handschriften, nämlich in 25 Kennikottischen und in 13 de Rossischen. Fünf sind aus dem XII., 21 aus dem XIII., 9 aus dem XIV. und 3 aus dem XV. Jahrhunderte. In zwei Handschriften aus dem XIII. Jahrhunderte steht sogar שֶׁלּוֹ als K'ri am Rand, und in einer aus dem XIV. Jahrhunderte steht שֶׁלּוֹ im Text. Ferner in einer aus dem Ende des XIII. Jahrhunderts befindet sich שֶׁלֹּה als Correctur, woraus erhellet, dafs einige Musterhandschriften, nach welchen sich die Correctoren richteten, noch שֶׁלֹּה hatten; dagegen aber hatten andere Musterhandschriften schon שִׁילֹה; denn in 3 Handschriften des XIII. Jahrhunderts ist שֶׁלֹּה in שִׁילֹה, und in einer andern ist sogar auch שֶׁלּוֹ in שִׁילֹה corrigirt. In dem XII. Jahrhunderte wurde also diese Lesart durch solche Correcturen in den Handschriften verbreitet, und in den folgenden Jahrhunderten fuhr man fort, sie in andere Hand-

schriften einzuschieben, wie denn auch noch in einer Handschrift des XIV. und in einer des XV. Jahrhunderts שֶׁלֹה in שִׁילֹה corrigirt ist. So wurde nun die Lesart שִׁילֹה nach und nach fast allgemein, doch wurde noch in der Sanctandreanischen Polyglotte 1586 שֶׁלֹה gedruckt. De Rossi, Var. lectiones Vol. IV, Append. p. 217 col. 1 und Schol. crit. seu supplem. ad Var. Lect. p. 8, col. 1 sq.« Auch diese Handschriften können für die Richtigkeit der Lesart שֶׁלֹה keinen Beweis liefern, indem die Buchstaben שלה und שלו auch שֶׁלֹה und שֶׁלֹו ohne Jod gelesen werden können. Und dafs שלה nicht שֶׁלֹה, sondern שֶׁלֹה gelesen werden müsse, werden wir unten darthun. — Unter Nr. 16 beruft sich Jahn auf Bereschith Rabba bei Salomo Ben Melech, wo die Stelle : מִי שֶׁמְּלוּכָה שֶׁלּוֹ, *derjenige, dessen das Reich ist*, erklärt werde, woraus erhelle, dafs dieser alte jüdische Commentator שלה gelesen und nichts von שִׁילֹה gewufst habe.« »Auch Tanchuma«, sagt Jahn Nr. 17, ein sehr alter Commentar über den Pentateuch, »erkläre es ebenfalls : שֶׁמְּלוּכָה שֶׁלּוֹ, *der, dessen das Reich ist*, folglich שֶׁלֹה, und von שִׁילֹה geschehe nicht die geringste Meldung; es sey also auch nicht vorhanden gewesen.« Unter Nr. 18 führt er Salomo Jarchi für seine Meinung an, indem dieser nicht nur in den Handschriften, sondern selbst auch in den gedruckten Ausgaben seiner Werke שֶׁלֹה habe und es ebenfalls : שֶׁהַמְּלוּכָה שֶׁלּוֹ, *der, dessen das Reich ist*, erkläre und שִׁילֹה gar nicht kenne. »Auch der Verfasser eines alten Wörterbuchs«, fährt Jahn Nr. 19 fort, »welches de Rossi in einer Handschrift besitze und unter Nr. 637 anführe, erkläre : שֶׁהַמְּלוּכָה שֶׁלּוֹ.« Ferner führe Nr. 20 Rabbi Nathan in seiner hebräischen Concordanz שילה an, und ebenso Nr. 21 auch R. David im Zemach David oder Hebräisch-Italiänischen Wörterbuche שילה.« »Dann gebe Nr. 22 Medrasch Echa Rabbadi S. 58, b in der Venetianischen Ausgabe שלה als K'thib und שילה als K'ri an; wieder ein Beweis, wie man diese den Christen günstige, und jüdisch - orthodoxe Lesart zu verbreiten suchte.« Zuletzt

beruft sich Jahn Nr. 23 auf Matthanoth Cheuna bei Norzi, wo dagegen שלה als K'thib und שלו als K'ri nach de Rossi Var. Lect. V. T. Vol. IV Append. p. 218, col. 1—2 angegeben werde. Die von Nr. 16—23 angeführten Zeugnisse beweisen nichts anders, als dafs die Buchstaben שלה oder שלו im hebräischen Texte gestanden und dafs dieselben שֶׁלֹה oder שֶׁלוֹ gelesen worden sind. Da sie auch שִׁלֹה oder שִׁלוֹ gelesen werden können, so folgt aus jenen Uebersetzungen und Lesarten nichts für die Richtigkeit der ursprünglichen Lesart שֶׁלֹה. Man kann daher mit Jahn a. a. O. S. 517 nicht den sicheren Schlufs machen, dafs die Lesart שֶׁלֹה ohne Zweifel ächt sey. Das Einzige, was man aus jenen Zeugnissen und Lesarten entnehmen kann, ist, dafs die Schreibart שלה ohne Jod alt und sehr verbreitet gewesen sey. Und hierin müssen wir Jahn beistimmen. Auch wir halten die defective Schreibart שִׁלֹה für eine ächte, zumal da aus derselben sich sowohl die alexandrinische Uebersetzung, als die andern oben bezeichneten erklären lassen. — Einen ältern Zeugen für die Lesart שֶׁלֹה glaubt Jahn a. a. O. S. 517 endlich noch zu finden in dem Propheten Ezechiel. »Denn da er Kap. 21«, schreibt er, »die Eroberung Jerusalems durch die Chaldäer und V. 24. 26 insbesondere das Ende der Regierung des Hauses Davids vorhersagt, so machte er einen Zusatz, in welchem er allem Ansehen nach auf unsere Stelle zurücksieht und die Lesart שֶׁלֹה erklärt. Er führt V. 27, nach andern Ausgaben von V. 32 Gott redend ein : *umgekehrt, umgekehrt, umgekehrt will ich alles machen; auch diefs* (der königliche Turban mit dem Diademe, von welchem im Vorhergehenden die Rede war) *wird nicht mehr seyn, bis er kommt, dem die Regierung gebührt und ich sie ihm geben werde,* עַד־בֹּא אֲשֶׁר־לוֹ הַמִּשְׁפָּט וּנְתַתִּיו. Dafs man zur Zeit der Könige aus dem Stamme Juda und dem Hause David die Stelle 1. Mos. 49, 10 von diesem regierenden Hause verstanden hat, ist nicht zu zweifeln, und wer es läugnen wollte, wird aus 1. Chron. 28, 4; Ps. 60, 9; 108, 9 eines

Besseren belehrt werden; wenn nun Ezechiel sagt, diese Regierung werde jetzt ein Ende haben, bis einer kommt, dem die Regierung gebührt, so kann es schwerlich geläugnet werden, dafs der Prophet auf 1. Mos. 49, 10 zurück sieht, und diese Stelle von einem, in fernen Zeiten künftigen Könige versteht, und שֶׁלֹּה gelesen hat.« Auch wir sind der Ansicht, dafs Ezechiel unsere Stelle vor Augen gehabt habe, aber aus seinen Worten folgt nicht, dafs er שֶׁלֹּה gelesen habe. Denn die Stelle des Ezechiel kann man als eine umschreibende Erklärung des Schilo als Name des Messias ansehen. Was diese Erklärung als eine ganz unwahrscheinliche erscheinen läfst, ist der Umstand, dafs nach derselben eine zu harte Ellipse angenommen werden mufs, wofür sich schwerlich ein analoges Beispiel anführen läfst. Auch nach Hengstenberg, Tuch, Kurtz a. a. O. S. 266 und Andern bietet die Lesart שֶׁלֹּה eine zu harte Ellipse dar. Nach Tuch läfst sich die unerträglich harte Ellipse des Subjects auch unmöglich mit v. Bohlen durch Provocation auf Dichterlicenz entfernen. Hierzu kommt, dafs zu den Zeiten Moses höchst wahrscheinlich diese Abkürzung und Zusammenziehung von אֲשֶׁר noch nicht in Gebrauch war, indem sie sonst in den Büchern Moses und dem Buche Josua nicht vorkommt. Auf בְּשַׁגָּם 1. Mos. 6, 3, welches von vielen *weil* übersetzt wird, kann man sich nicht berufen, weil es von שָׁגַג = שָׁגָה *irren, herumirren* abzuleiten ist. Nach dem Zusammenhange ist von menschlichen Vergehungen (שְׁגָגָה) die Rede und es soll der Grund angegeben werden, wefshalb das Menschengeschlecht, *Fleisch, vergänglich* ist; und dieser wird darin gesetzt, dafs es ein dem Irrthume unterworfenes Geschlecht ist. Durch die Uebersetzung: *weil* sie (die Menschen) Fleisch sind, wird die Abkürzung des Lebens nicht motivirt und der Gedanke bleibt unvollendet. Die Partikel גַּם würde auch zwecklos stehen. Auf שָׁגַג = שָׁגָה führen daher auch Gesenius, Rosenmüller, Vater, Schumann, Tuch und Andere בְּשַׁגָּם zurück. »Der

Charaktervokal *a* ist nicht von der Palatalis ג, sondern von der intransitiven Bedeutung (Ewald, §. 354) abhängig und der Wechsel im Numerus, der auf ein Collectivum bezüglichen ־ָם, הוּא, ־ָיו nach Ewald §. 571 zu beurtheilen, vgl. 15, 13.« — Das Präfix שֶׁ־ aus dem abgekürzten אֲשֶׁר kommt erst Richt. 5, 7; 6, 17 vor. Die oben von Jahn angeführten Zeugnisse, die für die Lesart שֶׁלֹּה sprechen sollen, glaubt er noch durch drei innere Gründe unterstützen zu können. »Es ist«, schreibt er a. a. O. S. 518, »oben unter Nr. 15 gezeigt worden, wie im XIII. Jahrhunderte und in den folgenden Zeiten שִׁילֹה in die Handschriften hinein corrigirt wurde, welches den jungen Ursprung der Lesart klar vor Augen zeigt.« Aus den oben angeführten Handschriften folgt nur, daſs die defective Schreibart שִׁלֹה die ältere sey, aber keineswegs, wie bemerkt wurde, daſs die Buchstaben שלה aus dem abgekürzten אֲשֶׁר und לוֹ zusammengezogen und שֶׁלֹּה zu lesen seyen. Von einer eigentlichen Correctur kann keine Rede seyn, indem die Schreibeweise mit Jod und ohne Jod auch bei dem Namen der Stadt Schilo sich findet. Man hatte bei der Schreibung mit Jod nur die Absicht, es dem Leser deutlich zu machen, daſs er nicht שֶׁלֹּה, sondern שִׁלֹה mit Jod zu lesen habe. — Auch der zweite von Jahn angeführte innere Grund ist nichtig. »Die Lesart שֶׁלֹּה," schreibt er daselbst, »gibt nicht nur einen zu dem Zusammenhange sehr schicklichen Sinn, sondern der Parallelismus fordert ihn auch. Es ist in den vorhergehenden Versen von der künftigen Ehre und Würde des Stammes Juda die Rede: Juda soll seyn wie der Löwe, dieser fürchterliche König der Thiere, mit welchen Jakob in diesem Kapitel seine Söhne gern vergleicht: der mächtige Stamm Juda wird einstens, wie ein gesättigter Löwe, da liegen, den niemand wagt aufzureizen; hierauf folgen im 10. V. zwei synonyme Glieder: *der Scepter wird von Juda nicht weichen, und der Gesetzgeber nicht von seinen Nachkommen*; das letzte Glied dieses zehnten Verses: *und ihm gehorchen die Völker,*

redet wieder von der Regierung; es fordert also die Gleichförmigkeit der Glieder, diesen mittleren Satz, von dem hier die Frage ist, ganz so, wie ihn unsere Lesart שֶׁלֹּה angibt und wie ihn Ezechiel, indem er die Ellipse nach dem Vorhergehenden und Folgenden unserer Stelle treffend ausfüllte, erklärt : *bis der kommt, dem die Regierung gebührt*, welche unter dem Bilde des Scepters vorgestellt worden und im Folgenden durch den Gehorsam der Völker ausgedrückt wird.« Auch dieser Grund ist nichtig. Denn daraus, dafs die Lesart שֶׁלֹּה einen zu dem Zusammenhange passenden Sinn giebt, folgt noch keineswegs, wie Jahn behauptet, dafs der Parallelismus dieselbe fordere. Nimmt man שִׁלֹה oder שִׁילֹה als die ursprüngliche Lesart an und fafst man es in der concreten Bedeutung *Friedebringer*, *Beruhiger*, wofür auch das לוֹ, *ihm* werden gehorsam seyn, spricht, so entsteht ebenfalls ein zu dem Zusammenhange ganz passender, wenn nicht noch schicklicherer Sinn. Denn ist der grofse Nachkomme Judas, der Messias, der Urheber des Friedens und seine Herrschaft eine beglückende und ein Segen für die Völker, wie sie dem Abraham, Isaak und Jakob, wenn auch mehr dunkel, verheifsen war, so liegt darin ein wichtiger Antrieb für die Heidenvölker, sich demselben gern zu unterwerfen und seinem Gesetze Folge zu leisten. Die Heiden treten nicht so sehr wegen der grofsen Macht des Messias in sein Reich, als wegen der Ruhe und des Friedens, deren man darin sich erfreuet. Da in den beiden ersten Versgliedern von der Zeit vor der Ankunft des Messias die Rede ist und im vorhergehenden Verse durch das Bild des Löwen auf Judas unerschrockenen Muth und Heldenkraft hingewiesen wird, so ist es ganz angemessen, dafs in den zwei letzten Versgliedern auf die von der frühern verschiedene Zeit des Friedens und der Ruhe, welche durch den Messias ins Daseyn gerufen wird, hingedeutet werde. Die Uebersetzung: »bis der kommt, dem er (der Scepter der Herrschaft) gebührt«, erscheint sogar unpassend, wenn man erwägt, dafs

auch von David, Salomo und dessen Nachfolgern in der Regierung gesagt werden kann, dafs ihnen das Scepter gebühre, da sie nach Gottes Wahl und Bestimmung Regenten Israels waren. Das *dem gebührt* würde andeuten, dafs der Scepter früher Juda nicht gebührt habe. Bei Ezechiel 21, 32 verhielt sich die Sache anders, weil im Vorhergehenden von der Eroberung Jerusalems durch die Chaldäer die Rede ist und V. 24. 26 das Ende der Regierung des Hauses Davids vorhergesagt wird. Es spricht also der Sinn und Zusammenhang eher gegen die Lesart שֶׁלֹּה. Dieses erkennt auch Kurtz a. a. O. an. »Denn wenn gesagt wird«, schreibt er S. 266, »Juda solle das Scepter so lange behalten, bis er komme, defs es ist (oder: dem es gebührt), so würde darin ein völlig ungehöriger Gegensatz liegen zwischen Juda, der das Scepter hat und dem Messias, dem es gebührt, woraus dann folgen würde, dafs das Scepter Juda nicht gebühre, — und die nicht minder unstatthafte Ankündigung, dafs Juda, der Gegensatz, das Scepter einst abgeben, d. h. verlieren werde.« Das Gesagte zeigt zur Genüge, dafs wenigstens der Zusammenhang der Auffassung von Jahn die Lesart שֶׁלֹּה nicht nöthig macht. — Als dritten inneren Grund für die Lesart שֶׁלֹּה führt Jahn a. a. O. S. 519 an. »Das Suffix *He*, anstatt *Wau* (שֶׁלֹּה für שֶׁלּוֹ), ist ganz nach der Orthographie dieses Kapitels, wo im folgenden elften Verse auch עִירֹה für עִירוֹ, *seinen Esel*, und סוּתֹה für סוּתוֹ, *sein Gewand*, vorkommt.« Dieser Grund hätte gar nicht angeführt werden sollen, weil er für die Lesart שֶׁלֹּה nichts beweist. Dafs שֶׁלֹּה für שֶׁלּוֹ stehen kann, kann doch kein Grund seyn für die Lesart שֶׁלֹּה, da auch die Lesart שִׁילֹה der Ableitung von שלה entspricht. — Wenn Jahn a. a. O. S. 519 nach Vorlegung der für שֶׁלֹּה angegebenen Gründe den Schlufs macht: »Diese Lesart hat demnach nicht nur alle (?) alten Zeugnisse, sondern auch noch so wichtige innere Gründe für sich, dafs sie kritisch gewifs ist«, so müssen wir nach dem Gesagten ihn als einen unzulässigen

bezeichnen, indem aus allem, was er für seine Ansicht anführt, nichts weiter folgt, als dafs in alter Zeit die Schreibung שִׁלֹה wenigstens sehr verbreitet gewesen ist, und dafs mehrere alte Interpreten שֶׁלֹּה gelesen haben, welche Lesart aber, wie wir gesehen haben, keineswegs nothwendig ist, da es auch שִׁלֹה gelesen werden kann. — Die Hauptursache, warum viele alte Uebersetzer שֶׁלֹּה gelesen haben, liegt ohne Zweifel in dem Umstande, dafs sie dem Worte שִׁלֹה keine passende Ableitung zu geben wufsten und ihnen die Lesart שֶׁלֹּה passender schien, die nach einer alten Tradition 1. Mos. 49, 10 vom Messias erklärt wurde und diese Erklärung in Ezech. 21, 32 ihre Bestätigung und Rechtfertigung fand.

Bevor wir die Lesart שִׁילֹה oder שִׁלֹה in nähere Betrachtung ziehen, müssen wir hier noch die Bemerkung beifügen, dafs unter den Interpreten, welche שֶׁלֹּה für die richtige Lesart halten, über die durch שֶׁלֹּה bezeichnete Person keineswegs eine Uebereinstimmung der Ansicht sich findet. Die älteren christlichen Interpreten und viele jüdische, wie Onkelos, der Targum von Jerusalem u. a., nehmen an, dafs durch שֶׁלֹּה der Messias bezeichnet werde, hingegen mehrere neuere, welche die messianische Erklärung unserer Stelle verwerfen, rathen auf ein anderes Subject. Nach v. Bohlen a. a. O. S. 486 soll der Verfasser des Segens der Prophet Nathan gewesen seyn und derselbe unter שֶׁלֹּה *Salomo* verstanden haben. Er meint, dafs Nathan hier habe versteckt auf Adonias Usurpation hindeuten und Salomos Anspruch auf den Thron als rechtmäfsigen bezeichnen wollen. Andere Interpreten denken an Saul, Jeroboam (s. Teller N. cr. S. 133). Dafs an unserer Stelle nicht von Salomo oder einem andern Könige Judas die Rede sey, werden wir unten darthun.

Nachdem wir im Vorhergehenden das Erforderliche über die Lesart שֶׁלֹּה gesagt haben, wenden wir uns zu der Lesart שִׁילֹה, welche sich im recipirten hebräischen Texte findet. Dafs die Lesart שִׁילֹה oder vielmehr die

defective שְׁלֹה die richtige und der ausführlich besprochenen שֶׁלֹּה vorzuziehen sey, glauben wir aus folgenden Gründen entnehmen zu können. 1. Man ist jetzt fast allgemein darüber einverstanden, dafs der masoretische Text und die masoretische Punktation mit seltenen Ausnahmen die richtige sey und sich auf eine alte Tradition gründe und daher nur aus sehr triftigen Gründen verlassen werden dürfe. Die Geschichte des hebräischen Textes zeigt, dafs die Juden mit der ängstlichsten Sorgfalt über die unverfälschte Erhaltung des überlieferten Textes der heiligen Schrift nach Consonanten und Aussprache gewacht und es nicht gewagt haben, auch die durch die gröfste Wahrscheinlichkeit empfohlene Emendation in den Text aufzunehmen. Selbst die messianischen Stellen, woraus die Christen zu erweisen suchen, dafs sie in Jesu von Nazareth in Erfüllung gegangen seyen, wagten sie aus Achtung für die traditionelle Lesart nicht zu ändern, so willkommen und nützlich ihnen auch eine Textesveränderung gewesen wäre. Die jüdischen und christlichen Uebersetzer erlaubten sich aber eine grofse Freiheit und weichen nicht selten von der traditionellen und recipirten Lesart ab. In den hebräischen Handschriften kommt aufser der gewöhnlichen Schreibung שִׁילֹה nur noch in 25 Manuscripten bei Kennikot und 40 bei de Rossi die *defective* Schreibart שִׁלֹה vor. Die Schreibart mit und ohne Jod (י) macht aber keinen Unterschied. So wird, wie schon oben bemerkt wurde, auch der Name der Stadt *Schilo* mit und ohne Jod, שִׁילוֹ Richt. 21, 21; Jer. 7, 12 und שִׁלוֹ Richt. 21, 19; 1. Sam. 1, 24; 3, 21 und שִׁלֹה Jos. 18, 1. 8; 1. Sam. 1, 3. 9; 1. Kön. 2, 27 geschrieben. Unbegründet ist es daher, wenn Jahn aus der defectiven Schreibart in den bezeichneten Manuscripten einen Beweis entnimmt, dafs die Buchstaben שלה nicht שִׁלֹה, sondern שֶׁלֹּה gelesen werden müfsten. Die volle Schreibart שִׁילֹה, welche wir, wie ebenfalls schon oben bemerkt wurde, für die jüngere halten, ist defswegen gewählt worden, um dadurch anzudeuten, dafs שלה nicht שֶׁלֹּה, sondern שִׁלֹה

zu lesen sey. 2. Für die Lesart שִׁלֹה oder שִׁילֹה spricht auch die Samaritanische Uebersetzung, indem sie das Wort שֶׁלֹה (*pacificus*) beibehält. 3. Die Lesart שִׁילֹה setzt auch die Uebersetzung des Pseudo-Jonathan voraus, indem er dasselbe für ein aus שִׁיל, *Kind*, *parvulus* und dem Suffix ה· für ו zusammengesetztes Wort hält. Denn er übersetzt erklärend : עַד זְמַן דִּי יֵיתֵי מַלְכָּא מְשִׁיחָא זְעֵיר בְּנוֹי, *bis zur Zeit*, *wenn der König Messias*, *das Kind* (der Nachkomme) *seiner Söhne kommen wird.* Die Meinung Jahns, daſs es noch ungewiſs sey, ob Pseudo-Jonathan seine Erklärung aus der Lesart שִׁילֹה oder שֵׁלֹה geschöpft habe, ist daher verwerflich. Daſs jedoch שִׁילֹה nicht aus dem Nomen שִׁיל und dem Suffixe ה für ו entstanden sey, werden wir unten darthun. 4. Für die Lesart שִׁילֹה oder שִׁלֹה spricht auch die griechische Uebersetzung auf der Marcusbibliothek zu Venedig, welche Ammon herausgegeben hat, indem es darin Σιλων wiedergegeben wird. S. Michaelis oriental. Bibliothek Th. XVI, S. 185—190. Nach Jahn a. a. O. S. 508 soll dieselbe etwa im 11. Jahrhunderte gemacht seyn. — 5. Auch die von Erpenius herausgegebene arabische Uebersetzung des Pentateuchs aus dem 13. Jahrhunderte behält die Buchstaben שִׁילֹה bei. 6. Für die Lesart שִׁילֹה spricht ferner der samaritanisch-arabische Commentar, worin zweimal שִׁילֹה angeführt wird. Er leitet es aber ab von שֵׁל (שָׁלַל, *ausziehen*, *plündern*, *wegnehmen*) und übersetzt es durch : *Wegnehmung des Rechts.* Der samaritanische Commentator soll nach Jahn שִׁילֹה nach der samaritanischen Dogmatik auf Salomo bezogen haben. 7. Die Lesart שִׁלֹה oder שִׁילֹה findet endlich auch eine Bestätigung in dem Umstande, daſs dasselbe eine ganz passende Bezeichnung des Messias ist. Denn ist שִׁילֹה ein von dem Zeitworte שָׁלָה, *ruhen*, *ruhig seyn*, *quietus*, *tranquillus*, *pacificus fuit*, *quievit* abgeleitetes Wort, so hat es, wie auch Hävernick a. a. O. S. 215; Hofmann (Weiss. u. Erf. Th. I, S. 118); J. H. Kurtz (Geschichte des A. B. S. 257. 263) annehmen, die Bedeutung *Ruhe* und dieses

Abstractum kann nach andern analogen Beispielen (wie z. B. יֵשַׁע, *Hülfe*, concret *Helfer*, יֹשֶׁר, *Geradheit*, concret *Gerader*, שְׁאָל, *Bitte*, concret *Bittender* u. a.) als eine Art von Nomen proprium des Messias in der concreten Bedeutung : *Ruhebringer*, *Beruhiger*, *Friedespender*, *tranquillitatis auctor*, *tranquillator*, *pacificator*, *sospitator* (Castalio), *pacificus* (Oleaster), wie auch an andern Stellen der Messias bezeichnet wird, gefafst werden. So heifst es Micha 5, 4 vom Messias : »Und dieser (dessen Herrlichkeit im Vorhergehenden geschildert wird) ist *Friede*«, וְזֶה הָיָה שָׁלוֹם, d. i. der Urheber des Friedens. Mit Bezug auf diese Stelle sagt Paulus Ephes. 2, 14 : αὐτός ἐστιν ἡ εἰρήνη ἡμῶν. שָׁלוֹם kommt hier offenbar als Nomen agentis vor und bezeichnet den Messias als denjenigen, der Friede unter die Menschen bringt und fest begründet. Vgl. Richt. 6, 24, wo es heifst : »und Gideon erbaute dort einen Altar dem Herrn und nannte ihn Jehova Friede«, יְהוָה שָׁלוֹם, d. i. Jehova bringt, schafft Frieden. Jes. 9, 5 wird dem Messias ebenfalls ein entsprechender Name, שַׂר שָׁלוֹם, *Friedensfürst*, beigelegt. Auf ähnliche Weise heifst der Messias Jes. 42, 6 *der Bund des Volkes* und *das Licht der Heiden*, d. i. der Urheber des Bundes mit dem Volke und der Urheber des Lichtes für die Heiden. [12]) Es ist daher irrig, wenn Hävernick a. a. O. S. 215 behauptet, dafs die Bedeutung *Ruhe* die Beziehung auf den persönlichen Messias als pacificator zurückweise und der Parallelismus die Bezeichnung *Ruhe*, *Ruhezustand*, *Friedenszustand* fordere. Auch hat die Nominalform שִׁלֹה oder שִׁילֹה keine Schwierigkeit, weil mehrere entsprechende Nominalformen im Hebräischen vorkommen. Ganz übereinstimmend ist der Stadtname שִׁלֹה

---

[12]) Bonfrerius bemerkt in seinem Commentar zu 1. Mos. 49, 10 daher richtig : „Servatis autem litteris et punctis prout nunc sunt in Hebraeo, una est probabilis explicatio Oleastri, qui שִׁילֹה deducit a שָׁלָה, quod significat *pacificum esse*, vel nomine *Silo* significetur rex ille *pacificus*, qui pacem toti mundo adducturus erat.“

(*Ruhe*) im Stammgebiete Ephraim und der Ortsname גִּלֹה (Gilo) im Gebirge Juda Jos. 15, 51; 2. Sam. 15, 12, nach Fürst in der Concord. libr. sac. vet. Testam. *Bezirk* von גִּיל, גּוּל, *kreisen,* nach Gesenius *Exil,* von גָּלָה, *auswandern, ins Exil geführt werden,* eigentl. *entblöſsen,* nämlich das Land von Einwohnern *leer machen, veröden.* Zu vergleichen sind שִׁלֹּחַ für שִׁילֹחַ, eigentlich *Strömung, Wasserleitung,* missio aquae, der Name der Wasserleitung im Südwesten von Jerusalem Jes. 8, 6; Joh. 9, 7; Joseph. vom jüd. Kriege, 5, 12, §. 2; 6, 7, §. 2; 8, §. 5 von שָׁלַח, *senden, schicken,* כִּישׁוֹר, *Spinnrocken,* Sprüchw. 31, 19 von כָּשַׁר, *gerade seyn, gedeihen,* vom Samenkorn; שִׁחוֹר und שִׁיחוֹר, *der trübe, schwarze Fluſs,* der Name für den Nil, weil er schwarzen Schlamm mit sich führt. Jes. 23, 3; Jer. 2, 18; Jos. 13, 3; 1. Chron. 13, 5 von שָׁחַר, *schwarz, trübe seyn,* Job 30, 30; קִיטוֹר, *Rauch,* 1. Mos. 19, 28; Ps. 119, 83; *Nebel* Ps. 148, 8 vom ungebräuchlichen Verbo קָטַר, arabisch قَتَرَ, *duften,* Piel: קִטֵּר, *räuchern, Rauchwerk anzünden*; קֵירֹס (nach dem Chald. *Weberbaum*), Name eines Mannes Nehemias 7, 47; צִינֹק, *Gefängniſs,* Jer. 29, 26, vom ungebräuchlichen צָנַק, im Samaritanischen *verschlieſsen.* Obgleich diese Auffassung von שִׁלֹה bei vielen älteren und neueren Interpreten [Th. Chr. Lilienthal, die gute Sache der göttlichen Offenbarung, Th. I, S. 519 f., Joh. H. Dan. Moldenhawer, Brentano, Muhlert a. a. O., Kanne (Christus im A. T. Th. I, S. 210 ff.), Rosenmüller (3. Ausgab.), Winer (lex. s. v.), Baumgarten-Crusius (Bibl. theol. S. 368), Hengstenberg a. a. O. S. 67 ff.] Beistimmung gefunden hat, so hat sie doch in neueren Zeiten Tuch a. a. O. S. 575 aus grammatischen Gründen zu bestreiten gesucht. »Doch beruhen«, schreibt er daselbst, »alle diese Deutungen, die sich im Einzelnen wieder zu sehr verschiedenen Formen gestalten, auf der Voraussetzung, daſs שִׁלֹה in Appellativbedeutung von שָׁלָה stamme, und wir können uns hier um so eher aller dogmatischen Beziehungen enthalten, da die

Richtigkeit jener Voraussetzung auf rein grammatischem Wege zu prüfen ist. Zuvörderst ist bekannt, dafs Formen wie קִיטוֹר keine besondere Species in der Wortbildungslehre begründen, sondern nach Ewald §. 331 aus den Verdoppelungsformen abgeleitet sind, wie קִימוֹשׁ neben קִמּוֹשׁ anschaulich macht und schon Kimchi gesehen hat. Das *o* der Endsylbe ist aber in diesen Formen dem der Nomina zweiter Bildung völlig gleich, d. h. kein etymologisch unwandelbares, und würde daher bei einem St. לה hier so wenig als dort (vgl. Ewald §. 324) bleiben können, wie überhaupt eine dem קִיטוֹר entsprechende Form von לה gar nicht gebildet ist. Zwar bezieht man sich allgemein auf das Nom. prop. גִּלֹה Jos. 15, 51, wie auf den Ortsnamen שִׁלֹה, allein diese (dazu einzigen) Analogien beweisen erst vollständig die Unmöglichkeit (?) der in Rede stehenden Ableitung. Denn die Nomina gentilia von beiden גִּילֹנִי 2 Sam. 15, 12; שִׁילֹנִי 1 Kön. 11, 29; 12, 15, führen von der vorausgesetzten Form ab auf die Nominalendung *ôn*, welche die Liquida schwinden lassen, Ewald §. 126, und den zurückbleibenden Vokal ו nach Ewald §. 153 durch ה ausdrücken kann. Dies erkennt auch Gesenius Lehrgeb. S. 513 und 138 an, und dennoch sollen nach Lexic. manual. S. 998 שִׁלֹה und גִּלֹה die Form קִיטוֹר sein? Haben wir also von letzterer Form keine Spur, vielmehr die ursprünglichen Formen שִׁילוֹן, גִּילוֹן in jenen Analogien, so wird für unseren Fall, wo dieselbe Form anzuerkennen ist, jede Auffassung in Appellativbedeutung dadurch unmöglich (?), dafs diese Abstumpfung des *ôn* in *ô einzig nur bei Eigennamen,* wo die Bedeutung der Ableitungssuffixe gleichgültiger wird, vorkommt, wie מְגִדּוֹ neben מְגִדּוֹן Zach. 12, 11; דּוֹדוֹ Richt. 20, 1; שְׁלֹמֹה u. a., s. Simon. onomastic. S. 382; Ew. §. 341; אֲבַדֹּה Sprüchw. 27, 20, wenn wirklich so zu vokalisiren ist, spricht nicht dagegen, da gerade אֲבַדּוֹן, oft neben שְׁאוֹל Sprüchw. 15, 11; Job 26, 6, als Personification zum Nomen prop. wird, vgl. Apocal. 9, 11. Sonach mufs שִׁלֹה auch an unserer Stelle Nom. prop. seyn, und alle obigen Deutungen, welche

vom Appellativum ausgehen, hängen rein in der Luft. Denn damit, dafs שִׁילֹה *eine Art von Nom. propr.* für den Messias sey (Hengstenb. S. 67), ist natürlich nichts gesagt, und noch weniger hat es zu bedeuten, wenn die Rabbinen, denen der persische Uebersetzer folgt, nach der einmal eingedrungenen messianischen Erklärung שִׁילֹה für einen Namen des Messias ansehen, und durch ihre Berechnungen nach gematrischer Methode (vgl. Ewald z. Apocal. S. 235) zeigen, durch was für Gründe man in Ermangelung besserer diese Annahme zu vertheidigen gezwungen war. Als Nom. propr. ist שִׁלֹה nur nachweisbar als Ortsname im Stamme Ephraim (vgl. v. Raumer Palästina, S. 122). Der Sinn soll sein: »Juda wird als Anführer den Feldherrnstab nicht niederlegen, bis die canaanitischen Völkerschaften besiegt sind, und die Israeliten zu Schilo die Stiftshütte aufschlagen, um auszuruhen von dem Ungemache des Krieges, und das eroberte Land unter sich vertheilen.« Müfste man zugeben, dafs שִׁלֹה wegen der Form nur der Name für die Stadt *Schilo* im Stammgebiete Ephraim und kein Appellativum seyn könne, so würden wir, da so viele Gründe für die messianische Erklärung unserer Stelle sprechen, eher der Meinung derjenigen Interpreten, welche שֶׁלֹּה lasen, den Vorzug geben, als die messianische Erklärung bei der Lesart שִׁלֹה aufgeben. Allein dieses ist nicht nöthig, weil auf grammatischem Wege die Bedeutung *Ruhe* nicht bestritten werden kann. Giebt man auch zu, dafs das Jod in קִימוֹשׁ wie in anderen Nomen nach dem ersten Radical aus den Verdoppelungsformen קִמּוֹשׁ abzuleiten sey, so kann man dasselbe bei dem Wort שִׁילֹה oder שִׁלֹה annehmen und es als aus שִׁלֹה entstanden ansehen. Die Behauptung, dafs שִׁלֹה wegen der Form die Stadt *Schilo* seyn müsse und keine appellative Bedeutung haben könne, ist völlig unbegründet. Denn hat der Name der Stadt שִׁלֹה die Bedeutung *Ruhe*, wie גִּלֹה die Bedeutung *Bezirk* oder *Exil*, so sieht man nicht ein, warum nicht auch שִׁלֹה diese Form haben könne, wenn es den Messias bedeutet und eigentlich *Ruhe* bezeichnet.

Dafs das Ableitungssuffix *ôn* bei den Eigennamen gleichgültiger sey, als bei dem Nomen mit appellativer Bedeutung, ist eine willkürliche Behauptung. Wie die abgestumpfte Form bei אֲבַדֹּה *Abgrund,* Sprüchw, 27, 20, für אֲבַדּוֹן und שְׁלֹמֹה *Friede, Friedereicher* für שְׁלֹמוֹן und מְגִדּוֹ *Ruhmesstadt,* Jos. 12, 21; 17, 11; 1 Kön. 9, 15, für מְגִדּוֹן, Zach. 12, 11, vorkommt, so kann dieselbe auch bei שִׁלֹה angenommen werden, zumal da שִׁילוֹן und גִּילוֹן gar nicht in Gebrauch sind. Die Form שִׁילֹנִי und גִּילֹנִי findet sich nur als Nomen gentil. — Wir haben hier eingeräumt, dafs שִׁלֹה für שִׁילוֹן stehe. Allein dieses ist noch sehr zweifelhaft, da, wenn שִׁלֹה für שִׁלֹּה mit verdoppeltem ל steht, שִׁלֹה grammatisch richtig nach der Nominalform קָטוֹל mit ו in der Endsylbe gebildet seyn kann. — Man darf daher mit vielen Neueren [13]) nicht übersetzen: *bis er* (Juda) oder *bis man,* oder *so lange man nach Schilo kommt.* Richtig bemerkt daher auch Joh. Heinr. Kurz (Geschichte des A. Bundes, Berlin 1848, S. 266): »Die Annahme, dafs das Abstractum pro concreto stehe, ist ohne Zweifel zulässig, und die Ableitung des שִׁילֹה von שָׁלָה bleibt trotz Tuch's Bestreitung (Comm. S. 575 f.) in vollem Recht (Hengstenberg I, 68; Hofmann I, 116).« Dafs an unserer Stelle nicht die Stadt *Schilo* gemeint seyn kann, wird noch durch folgende Gründe bestätigt. 1. Schon Hengstenberg, a. a. O. S. 75, hat richtig bemerkt, dafs wahrscheinlich die Stadt Schilo zu Jakobs Zeiten noch gar nicht existirt habe [14]), und dafs es befremden müsse, dafs Jakob einen so wenig bekannten Ort plötz-

---

[13]) Auch Dereser behauptet zu 1 Mos. 49, 10, dafs die hebräische Texteslesart שִׁילֹה die Stadt *Schilo* bezeichne; er hält dieselbe aber für falsch und שִׁלֹה für die richtige. Dafs diese Auffassung von Schilo keinen „bequemen Sinn" giebt, wie Dereser behauptet, werden wir unten sehen.

[14]) Es ist sehr wahrscheinlich, dafs Schilo seinen Namen und seine Entstehung erst dem Umstande verdankte, dafs Josua dort das Lager und die Stiftshütte aufschlug.

lich erwähnt habe, der sonst in den Büchern Moses gar nicht vorkommt. In demselben Sinne bemerkt Hävernik a. a. O. S. 215, dafs von der Stadt Schilo nicht die Rede seyn könne, weil dieser Ort gar kein so bedeutendes geschichtliches Moment und nichts so Entscheidendes in der späteren hebräischen Geschichte habe, dafs auf den Besitz von Silo hier solches besonderes Gewicht gelegt werden könne. Diesem Grunde wissen die Neueren, welche unter שִׁלֹה die Stadt *Schilo* verstehen, nur durch die Annahme zu entgehen, dafs die Abfassung des Segens Jakob in eine Zeit gehöre, wo bereits Schilo erbaut gewesen sey und daselbst sich das heilige Bundesgezelt gefunden habe. Diese Annahme haben wir aber schon oben, wo von der Aechtheit des Segens Jakobs die Rede war, als unbegründet nachgewiesen. 2. Auch ist der Ausspruch Jakobs über Juda viel zu glänzend, wenn man dessen Erfüllung nur bis in die Zeiten Samuels setzt. Der Vorzug Juda's ist bis auf David nur unbedeutend gewesen, wo hingegen Ephraim dadurch zu grofsem Ruhm gelangte, dafs er den Israeliten bei der Eroberung Canaans den siegreichen Feldherrn Josua lieferte und derselbe einen der bedeutendsten und fruchtbarsten Theile von Canaan (Hos. 9, 13) erhielt. Seine Grenzen gingen vom Jordan bis an das mittelländische Meer (Jos. 16, 5 ff.; 17, 7 ff.), was bei keinem Stamme der Fall war. Josua eroberte nach Jos. 6 — 10 einen beträchtlichen Theil Süd- und Mittelpalästinas und nach Kap. 11 auch Districte in Nordpalästina und starb im 110. Jahre, nachdem er 25 Jahre (Josephus Alterth. 5, 1. 29) Anführer der Israeliten gewesen war, und ward zu Thimnath Serah auf dem Gebirge Ephraim begraben. Jos. 24, 29 f. — Da auch der Stamm Ephraim sehr zahlreich (4 Mos. 1, 33; Jos. 17, 14 ff.; 1 Chron. 13, 20) und mächtig (Richt. 8, 1 ff.; 12 1) war und zudem das heilige Bundesgezelt von Josua bis Samuel nach Jos. 18, 1; 19, 51; 1 Sam. 1, 3. 9. 24; 2, 14; 3, 21; 4, 3. 4; 14, 3 (vgl. Ps. 78, 60; Jer. 7, 12) zu *Schilo* im Stamme Ephraim war und das Volk daselbst sich ver-

sammelte, so hatte dieser Stamm ein grofses Ansehen und Juda konnte sich keines besonderen Vorrangs vor demselben rühmen. Mit David änderte sich die Sache.

So viel ist wenigstens aus dem Gesagten deutlich, dafs bei der hohen Bedeutsamkeit des Stammes Ephraim dem Stamme Juda bis zu den Zeiten Samuels, in welchen nach Tuch der Segen Jakobs verfafst seyn soll, kein solcher Vorzug und Herrschaft zugeschrieben werden kann, als es in dem Segen Jakobs geschieht. — 3. Dafs Mos. 49, 10 nicht von der Stadt Schilo die Rede seyn kann, geht auch hervor aus der bereits oben angeführten Stelle des Ezechiel 21, 32, wo derselbe unsere Stelle im Auge hat und sie vom Messias, dem Könige und Hohenpriester erklärt. Vgl. Zachar. 6. — Dafs der Prophet Ezechiel unsere Stelle falsch verstanden habe, wird gewifs keiner, der an die höhere Sendung und Belehrung der Propheten glaubt, annehmen. Und doch müfste dieses geschehen, wenn man unter Schilo die Stadt im Stammgebiete Ephraim versteht. Dafs dasjenige, wodurch man die Beziehung der Stelle Ezechiels auf 1 Mos. 49, 10 zu bestreiten gesucht hat, ohne alle Beweiskraft sey, wird unten gezeigt werden. — 4. Eine Bestätigung dafür, dafs 1 Mos. 49, 10 durch Schilo der Messias als der zukünftige Urheber der Ruhe und des Friedens vorherverkündigt werde, kann man auch in allen den Stellen finden, wo derselbe als der Urheber der Ruhe und des Friedens von den Propheten geweissagt wird. Schon oben haben wir bemerkt, dafs dem Messias Jes. 9, 5 ein dem שִׁלֹה entsprechender Name שַׂר־שָׁלוֹם *Friedensfürst* gegeben wird. Es ist nicht unwahrscheinlich, dafs Jesaia diesen Namen mit Rücksicht auf 1 Mos. 49, 10 gewählt habe. Dafs die messianische Zeit eine Zeit des Friedens und der Ruhe seyn werde, verheifsen auch Ps. 72; Jes. 2, 2—4; Micha. 4, 1—4; Jer. 23, 6; Zach. 9, 10. Jesaia sagt von der messianischen Zeit, Kap. 2, 4. »Dann wird Jehova Richter seyn zwischen den Völkern, strafen viele Nationen; schmieden werden sie ihre Schwerter zu Pflugschaaren und

ihre Spiefse zu Traubenmessern; kein Volk wird erheben gegen das andere das Schwert; sie werden keinen Krieg mehr führen.« Johan. 14, 27 sagt Christus seinen Jüngern: »Den Frieden lasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch; nicht wie die Welt giebt, gebe ich euch.« Und Luc. 2, 14 sagen die Engel preisend: »Ehre sey Gott in der Höhe, Friede auf Erden den Menschen, die guten Willens sind.« Oder nach einer anderen griechischen Lesart: »Ehre sey Gott in der Höhe, Friede auf Erden, den Menschen Gnade.« Richtig schreibt daher Hengstenberg a. a. O. S. 68. »Kein Name des Messias ist den sonstigen messianischen Erwartungen der Hebräer angemessener, als der Name eines Beruhigers, Friedensstifters, worin nach der umfassenderen Bedeutung, welche die Ruhe und Friede bezeichnenden Wörter bei den Hebräern haben (vgl. שׁלה z. B. Ps. 122, 7), zugleich der Begriff eines Heilbringers enthalten ist.« 5. Dafs an unserer Stelle nicht von der Stadt Schilo, sondern von dem Messias als Heilbringer und Beglücker die Rede sey, dafür spricht auch der Name, den die Samariter dem Messias ertheilen. Er führt nämlich bei ihnen den Namen השׁהב oder התהב, welcher als Particip des Verbi תוב = שׁוב *restitutor* und nicht, wie Gesenius Carm. Samarit. p. 76 meint: conversor, bedeutet. Denn das Verbum שׁוב bezeichnet, wo es in transitiver Bedeutung steht, nicht *bekehren,* sondern *wiederherstellen.* Vgl. Jes. 52, 8; Neh. 2, 3. Dafs dieser von den Samaritern für den Messias gebrauchte Name eine Uebersetzung oder Erklärung des Namens *Schilo* an unserer Stelle sey, wird daraus höchst wahrscheinlich, weil dieselben ihre messianischen Vorstellungen und Erwartungen nur auf die fünf Bücher Moses gründen. Vgl. Samaritanischen Briefwechsel in Eichhorn's Repertorium IX, S. 27. — 6. Dafs 1 Mos. 49, 10 vom Messias oder der messianischen Zeit die Rede sey, wird auch durch den Umstand wahrscheinlich, dafs in den früheren, dem Abraham, Isaak und Jakob ertheilten Verheifsungen aufser der Verheifsung des Besitzes von Canaan und einer zahl-

reichen Nachkommenschaft auch auf den Messias, wenn auch noch dunkel, hingewiesen und der Sohn bestimmt wird, von welchem dereinst das Glück für die Völker ausgehen werde. Wird in diesen schon oben angeführten Verheifsungen der Träger dieser immer bestimmter sich gestaltenden Verheifsung von Gott bezeichnet, so wäre es sehr auffallend und gegen alle Erwartung, dafs Jakob in seinem Segen diesen übergangen und das grofse Heil, welches der Menschheit dereinst zu Theil werden sollte, unerwähnt gelassen hätte. — 7. Auch kann von der Stadt Schilo oder Juda nicht gesagt werden, dafs jener oder diesem die Heiden gehorchen werden. — 8. Endlich wird auch unsere Auffassung der Stelle durch die traditionelle Auffassung von 1 Mos. 49, 10 bestätigt. Nicht blofs die Kirchenväter und die späteren christlichen Interpreten, sondern auch die älteren Juden haben einstimmig unter שִׁילֹה den Messias und nicht die Stadt Schilo im Stammgebiete Ephraim verstanden. Unten werden wir einige Stellen zur näheren Nachweisung des Gesagten anführen. Dafs erst die späteren jüdischen Interpreten aus polemischen Rücksichten die messianische Erklärung unserer Stelle verlassen und unter שִׁילֹה zum Theile die Stadt Schilo verstanden haben, haben wir schon oben bemerkt. Ebenfalls wurde dort schon angegeben, dafs die nichtmessianische Erklärung bei den christlichen Interpreten hauptsächlich in der vorgefafsten Meinung, dafs es keine Weissagungen zukünftiger Dinge im Sinne des jüdischen und christlichen Alterthums und der gläubigen Christen gebe, ihren Grund habe. Nach allem diesem kann es nicht mehr zweifelhaft seyn, dafs שִׁלֹה eine Appellativbedeutung habe und dadurch der Messias und nicht die Stadt Schilo bezeichnet werde.

III. Nachdem wir im Vorhergehenden das Nöthige über die Lesart שִׁילֹה gesagt haben, müssen wir noch anderer Lesarten und Erklärungen Erwähnung thun. Zuerst ist hier die Uebersetzung des h. Hieronymus zu erwähnen, der in derselben eine andere Lesart als שִׁילֹה oder שִׁלֹה

ausdrückt. Seine Uebersetzung des שִׁילֹה durch *qui mittendus est*, (ἀπεσταλμένος, Benzenberg bibl. Unters. u. Ansichten. I. und II. is qui mittendus est) läfst nicht daran zweifeln, dafs er שִׁילֹחַ (mit welchem Namen eine *Quelle*, *Bach*, *Teich*, und *Dorf* an der Südseite Jerusalems genannt wird, Jos. 8, 6; Luc. 13, 4; Joh. 9, 7, 11; Nehem. 3, 15; Josephus vom jüdischen Kriege 6, 7, 2; 8, 5) oder שָׁלִיחַ (nach Bonfrerius nicht so wahrscheinlich שָׁלוּחַ *missus*) von שָׁלַח *schicken*, *senden* gelesen habe. Dafs der heil. Hieronymus durch einen Irrthum des Gesichtes die ähnlichen Buchstaben ה und ח verwechselt habe, unterliegt keinem Zweifel. Es war dieses bei ihm um so leichter, da er tom. III. opp. col. 842 über die Schwäche seiner Augen und über die Kleinheit der hebräischen Buchstaben klagt, die er nicht blos bei der Nachtlampe, sondern selbst bei hellem Sonnenscheine nur schwer zu lesen vermöge. So verwechselt er auch 1 Mos. 10, 24 שָׁלַח mit שֵׁלָה; denn er schreibt : Sela *ut ei* vel *dimissio*. Ueber die Richtigkeit der Lesart konnte bei ihm nicht leicht ein Zweifel entstehen, weil sie einen guten Sinn giebt und eine nicht unpassende Bezeichnung des Messias war, den die alten Juden und Christen hier fanden, und der oft in der hl. Schrift als der *Kommende* bezeichnet wird. (S. Matth. 9, 38; 10, 16. 40; Joh. 3, 17. 34; 5, 36; 6, 17; 7, 29; 10, 36; 11, 42; 17, 3; 8, 18; Apostelgeschichte 9, 17; 1 Joh. 4, 9; 10, 14; Hebr. 3, 1; Röm. 8, 3 u. a.) Dafs die Lesart, die Hieronymus ausdrückt und sich auch bei dem hl. Cyrillus von Alexandrien in der unten angegebenen Stelle findet, und welche Cornel. a Lapide und Grotius für die richtige halten, eine falsche sey, kann um so weniger bezweifelt werden, da keine andere alte Uebersetzung dieselbe ausdrückt und kein altes hebräisches Manuscript sie hat.— Die Behauptung einiger Interpreten, wie des Fagius in der Translationum praecipuarum V. Test. collatio, dafs die ursprüngliche Lesart שִׁילוֹחַ von den Juden in שִׁילֹה corrumpirt worden sey, widerstreitet der Geschichte des hebräischen

Textes und kann durch keinen genügenden Grund wahrscheinlich gemacht werden. Es kann von keiner messianischen Stelle eine absichtliche Verfälschung erwiesen werden. Dafs schon lange vor Christi Geburt nicht שִׁילֹה, sondern שלה mit ה gelesen wurde, beweiset die alexandrinische Uebersetzung.

Nach dem Vorgange des Jonathan, der die Worte: עַד כִּי־יָבֹא שִׁילֹה durch עַד זְמַן דִּי יֵיתֵי מַלְכָּא מְשִׁיחָא וְעֵיר בְּבוֹי, »bis zur Zeit, wann der König Messias, der kleinste seiner Söhne kommt,« übersetzt, haben einige Interpreten, wie Kimchi in seinem Lexicon, Calvin und Knapp, Dogmat. II, S. 138 geglaubt, dafs שִׁילֹה zusammengesetzt sey aus dem Nomen שִׁיל und dem Suffixe ה׳ für ו und *sein* (Juda's) *Kind*, *sein Sohn* [15]), Nachkomme bedeute. Allein diese Erklärung mufs schon defshalb verworfen werden, weil dieses Wort gar nicht vorkommt und die Bedeutung nicht zu erweisen ist. Man beruft sich zwar auf שִׁלְיָה, 5 Mos. 28, 37 [16]); allein dieses kann nicht zur Bestätigung der angegebenen Bedeutung angeführt werden, weil es wie das arab. سَلًى und das Chaldäische סִלְיְתָא und שִׁלְיָא im Talmud *Nachgeburt*, secundinae foetus, membrana foetum obvolvens bedeutet und nicht dem צֶמַח, *Sprofs*, Jes. 4, 2; Jer. 23, 5; 33, 15; Zach. 3, 8, entspricht. Auch kann man das Rabbinische שִׁלְיוֹל, arab. سَلِيل (von سَلّ *extraxit*), *embryo* nicht vergleichen, weil dasselbe nicht als ein althebräisches Wort erwiesen werden kann und nicht *Sohn*, sondern foetus mas recens natus, quasi ex matre extractus, bezeichnet. Hierzu kommt, dafs die Formen auch verschieden sind und das Arabische nur dann zu vergleichen ist, wenn sich aus

---

15) *Filius eius* übersetzen auch Junius und Tremellius.

16) Rab. Bechai sagt: „Filius eius qui מְשִׁלְיָהּ ex fecundina mulieris, more omnium qui nascuntur". Nach Gelatinus soll hierdurch angedeutet werden, dafs der zukünftige Messias wahrer Mensch seyn werde und eine Mutter ohne Vater haben werde.

dem Hebräischen keine Bedeutung angeben läfst. Dafs auch die alten Interpreten dem שִׁילֹה eine andere etymologische Bedeutung ertheilt und dasselbe wie den Stadtnamen שִׁלֹה geschrieben haben, haben wir bereits oben schon öfters bemerkt. Nach Vatablus und Oleaster soll per metathesin שְׁלִיָה für שִׁילֹה von שָׁלָה zu lesen seyn und *pacificus*, auctor pacis bedeuten. Allein שְׁלִיָה ist ungebräuchlich und daher verwerflich. — Lud. de Dieu meint, dafs man שִׁילֹה passend aus dem arabischen سَيْلٌ *fluxus* sanguinis mit dem Suffix ה, welches auch der Araber für das hebr. ו gebrauche, ableiten und übersetzen könne : Donec veniat *fluxus* oder profluvium eius, i. e. semen, quod ex eo fluxerit. Diese Bedeutung, aber in anderem Sinne, findet auch Joh. Dav. Michaelis (Deutsche Uebers. des a. T. mit Anmerkungen für Ungelehrte, Göttingen und Gotha, 1770) zulässig, denn er übersetzt: *„bis dafs seine Ueberschwemmung kommt“;* d. i. bis auf die Zeit, da der ganze Staat gleichsam in einer allgemeinen Sündfluth untergeht, welches geschehen sey, als Nebucadnezar Jerusalem zerstörte. Juda werde bis zum völligen Umsturz des gemeinen Wesens das einmal erlangte Königreich behalten. Michaelis bemerkt vorher, dafs er nach seiner Einsicht und durch Hülfe der morgenländischen Sprache glaube so übersetzen und erklären zu können. Allein diese Erklärung ist schon deswegen unzulässig, weil man kein im Hebräischen ungebräuchliches Wort aus dem Arabischen entlehnen darf, und diese Erklärung zu künstlich ist.

Kaum der Erwähnung werth ist die Meinung von Jac. Goussetius, der, Lexic. hebr., ed. II, Lipsiae 1743, p. 813 f., שִׁילֹה für ein aus dem Präfixe שֶׁ für אֲשֶׁר und dem Futurum יִלֹה vom Verbo לָהָה *ermüdet, erschöpft seyn,* eigentl. *lechzen,* zusammengesetztes Wort hält, so dafs שִׁילֹה aus שְׁיִלֹה entstanden sey und : qui laboribus gravissimis premitur bedeute, und die Meinung des Abtes Jos. Bernh. Bened. Venusi, der es in der deutschen Uebersetzung der 5 Bücher Moses, Prag 1820, für ein aus dem abgekürzten אֲשֶׁר

und dem Infinitiv absol. הָלֹה, von dem ungebräuchlichen הָלָה, welches dem äthiopischen ሀለወ *esse* entsprechen und mit dem hebr. הָיָה oder הָוָה übereinstimmen soll, zusammengezogenes Wort hält. Es soll שִׁילֹה aus שֶׁהָלֹה entstanden und wegen der Zusammenkunft von zwei Schwa das ה in י verändert worden seyn. Nach Venusi ist das äthiopische ዘሀሎ (zahalo) qui est, ὁ ὢν = יְהוָה. S. Castelli lexic. Tom. I, p. 851. — Allein diese Erklärung ist viel zu künstlich und gezwungen und bedarf daher keiner weiteren Widerlegung [17]). Einige Rabbinen haben שִׁילֹה cabbalistisch nach der *Gematria* zu erklären gesucht und darin eine Bezeichnung des Messias gefunden, indem sie annehmen, daſs, da die Worte יָבֹא שִׁילֹה nach dem Zahlenwerthe der Buchstaben die Zahl 358 enthalten, durch dieselben der Messias bezeichnet werde, weil מָשִׁיחַ dieselbe Zahl enthalte. S. Eisenmengers entdecktes Judenthum, Th. I, S. 75., wo eine Stelle aus dem Buche Zeror hammor fol. 37, col. 2 in der Parasche Vajeze angeführt und zugleich שִׁילֹה mit הַשֵּׁם, 345, welches für Jehova gebraucht wird, verglichen wird. — Auf ähnliche Weise haben einige Rabbinen שִׁילֹה nach der cabbalistischen Regel *Notaricon*, wornach ein Wort in mehrere getheilt werden kann, erklärt. Es soll nämlich שִׁילֹה aus den Worten שֶׁיֵּשׁ לוֹ הַמַּלְכוּת *wessen das Reich ist*, abgekürzt seyn. S. Wachneri antiquitt. ebr. T. I, p. 418 f. und Buxtorfii Anticrit. p. 714. Diese jüdischen Erfindungen und Träumereien bedürfen keiner Widerlegung. Ebenso inept ist die Meinung von Clericus, der שִׁילֹה von שׁוּל *limbus*, *ora vestis*, oder dem Verbo שׁוּל s. v. a. שָׁלָה *cessavit*, *desiit*, bei den Chaldäern ableitet, und שִׁילוֹ in der Bedeutung *finis eius* oder *cessatio eius* faſst.

---

[17]) Ebenso verhält es sich mit der Meinung von Fagius, daſs שִׁילֹה aus שַׁי *Geschenk*, *Gabe* (Ps. 68, 30; 76, 11; Jes. 18, 7), und לוֹ *ihm*, *ei*, zusammengezogen seyn könne, so daſs zu übersetzen sey: „bis daſs er Geschenke bekommt“. Dieser Erklärung ist auch die ursprüngliche Schreibart שִׁלֹה entgegen.

Nach demselben soll der Sinn seyn : »donec Juda tribus incolumis erit, nunquam regnum amittet semel sibi in Davidica familia collatum«. Von derselben Wurzel leitet auch Heinrichs a. a. O. S. 26 שִׁילֹה ab, und nimmt es in der Bedeutung des arabischen شال *eripere, trahere.* Der Sinn soll seyn : »donec incedat (Juda) omnia armis subigens captivarumque nationum frequentem post se cohortem trahens«. So willkürlich und unbegründet auch diese Erklärungen sind, so hat doch die Erklärung von Clericus dem Sebast. Edgardus so grofse Mühe gemacht, dafs er eine besondere commentatio unter dem Titel : Jacobi patriarchae de Schiloh vaticinium a depravatione Jo. Clerici apertum, Hamb. 1697, dagegen zu schreiben für nöthig hielt.

Verwerflich ist auch die Meinung von Gelatinus und Hametus, die שֶׁלָּה für שִׁילֹה lesen und es in der Bedeutung : *qui eius,* nämlich Sohn des Weibes und der Jungfrau fassen und Galat. 4 : »ubi venit plenitudo temporis, misit deus filium suum factum ex muliere«, vergleichen. Die Lesart שֶׁלָּה kömmt in keinem Manuscripte vor, und hat auch kein alter Uebersetzer ausgedrückt. לָה, eigentl. *ei, ihr* ist um so unzulässiger, weil von einem Weibe oder einer Jungfrau nicht die Rede ist.

Bevor wir zur Erklärung der letzten Worte unseres Verses übergehen, müssen wir noch Weniges über die Ansicht derjenigen Gelehrten sagen, welche unter שִׁילֹה die Stadt *Schilo* im Stammgebiete Ephraim verstehen [18]). Nachdem Tuch nach dem Vorgange von Rab. Lipmann in dem von Hackspan herausgegebenen Buche Nizzachon S. 27, G. A. Teller Nott. critt. S. 130 ff., welchen schon Nagel a. a. O. und ein Ungenannter (L. G. Crome)

---

[18]) Diejenigen, welche unter שִׁילֹה die Stadt *Schilo* im Stamme Ephraim verstehen, übersetzen entweder : *usque dum Schiluntem pervenerit,* oder : *quoad Schiluntem perveniatur*, d. i. so lange die Israeliten nach Schilo zum Bundeszelte kommen, oder : *donec veniat ad quietis locum, bis er (Juda) zur Ruhestadt kommt* (Herder).

in der Prüfung der Teller'schen Erklärung über 1 Mos. 49, 10. (1708) widerlegt haben, von Greg. Zirkel, in der Abhandlung über den dem Juda ertheilten Segen, 1 Mos. 49, 8—12, Eichhorn, in Simon. Lexic., Herder, in dem Werke : Geist der hebräischen Poesie, Th. 2, S. 184—186, Mendelssohn, Vater S. 321, Ammon (bibl. Theol., Th. 2, S. 55), Schott in der lateinischen Uebers. zu d. St., Bleek (observ. de libri Gen. origine, S. 18 f., Hitzig zu Psal. II, S. 2 aus nichtigen Gründen zu beweisen gesucht hat, dafs שִׁילֹה kein Nomen appellativum sey, führt er aufser den schon oben widerlegten a. a. O. S. 577 noch Folgendes zur Bestätigung seiner Ansicht an. »Zu Schilo errichtete Josua (18, 1. 8. 10) das Nationalheiligthum, dort ist es während der ganzen Richterperiode, Richt. 18, 31; dort wurden jährliche Gottesfeste gefeiert, 21, 19, und versammelten sich die frommen Israeliten, 1 Sam. 1, 3; 2, 13; zum religiösen Centralpunkte des Landes, vergleiche 4, 3. 4; Ps. 78, 60; Jer. 7, 12, wo Gott sich offenbarte, 1 Sam. 3. Diese Verhältnisse hellen unsere Stelle auf, und es kann dabei wieder eine doppelte Auffassungsweise stattfinden. Ausdrücklich heifst es Jos. 8, 1 : »es versammelte sich die ganze Gemeinde zu Schilo und stellte daselbst auf das Versammlungszelt, und das Land war ihnen unterworfen«. Bis dahin zog Juda den Bruderstämmen voran, und so können die Worte „*bis er* (Juda) oder *bis man nach Schilo* (ohne Präpos., wie 1 Sam. 4,12) *kommt,*" den Sinn haben : dem Stamme Juda soll der Herrscherstab verbleiben, bis die Eroberung des Landes vollendet, und zu Schilo dem Herrn das Nationalheiligthum errichtet seyn wird. Was dagegen eingewandt ist, dafs Schilo zu Jakobs Zeiten vermuthlich noch gar nicht vorhanden gewesen sey, dafs in Jakobs Munde das plötzliche Erwähnen eines so wenig bekannten Ortes befremden müsse (Hengstenb. S. 75 u. a.) erledigt sich durch eine richtigere Ansicht von der Abfassungszeit des Liedes.« Was hier Tuch zur Bestätigung seiner Ansicht, dafs 1 Mos. 49, 10 unter שִׁילֹה die ephraimitische

Stadt zu verstehen sey, noch beigefügt hat, ist ohne alle Beweiskraft; wenigstens kann daraus für die Stadt Schilo nichts entnommen werden. Dafs der Ausspruch Jakobs über Juda viel zu glänzend sey, als dafs er auf den unbedeutenden Vorzug Judas während des Zuges durch die Wüste beschränkt werden könne, erkennt selbst Tuch a. a. O. an. Denn darin, dafs Juda in der Wüste auf dem Zuge nach Canaan voranzog (4 Mos. 2, 3) liegt kein solcher Vorzug, dafs von ihm gesagt werden kann, dafs er den Scepter führe und Gesetzgeber des Volkes sey. Eher hätte dieses während des Zuges von dem Stamme Levi gesagt werden können, da der Levit Moses der eigentliche Führer und Gesetzgeber war. Juda fügte sich ganz nach Moses Anordnungen. Und nach Moses Tode übernahm der siegreiche und muthige Josua aus dem Stamme Ephraim das Heerführeramt und eroberte Canaan. Es hätte also richtiger *Levi* oder *Ephraim* als derjenige Stamm bezeichnet werden müssen, der den Scepter und das Heerführeramt führe. Josua ist's, der das Land nach der Eroberung Canaans unter die Stämme nach dem Loose vertheilen und die Bundeslade nach Schilo bringen läfst. Auch ist es Josua, der Heerführer, welcher nach der Eroberung Canaans das Volk zu Sichem versammeln läfst und eine kräftige Ermahnung an die Israeliten zum Gehorsam gegen Jehova hält, (Jos. 24) und nicht Juda. Da das heilige Gezelt sich lange Zeit zu Schilo befand, und das Volk sich daselbst versammelte, so hätte Ephraim eher einen Vorzug vor den übrigen Stämmen gehabt. Da, wie schon oben bemerkt wurde, Ephraim auch stark und mächtig war und einen grofsen, fruchtbaren Theil von Canaan zum Erbbesitzthume erhielt, so kann offenbar von keinem besonderen Vorzuge, noch weniger von einer Herrscherwürde Judas vor Josuas Tode und während der Richterperiode die Rede seyn. Die von Tuch für seine Ansicht angeführten Stellen (4 Mos. 2, 3 ff.; 10, 14; Richt. 1, 2 ff.; 20, 18) beweisen ebenfalls keineswegs die Hegemonie des Stammes Juda. In der ersten Stelle wird blofs

berichtet, dafs Juda gegen Morgen vom Bundeszelte gelagert habe. Von einem Heerführeramte und besonderem Vorzuge ist hier gar nicht die Rede. War diese Stelle gegen Morgen im Lager auch ein Ehrenplatz, so konnte doch von Juda nicht gesagt werden, dafs er das Scepter führe und der Gesetzgeber sey. Den eigentlichen Ehrenplatz hatte Levi, der unmittelbar um das Bundesgezelt lagerte, und Heerführer war Moses. — In der zweiten Stelle, Richt. 1, 2 ff., ist nicht von einem Heerführeramte über das ganze Volk Israel, sondern von der Eroberung der Städte und Gegenden die Rede, die dem Stamme Juda und Simeon zugefallen und noch von Canaanitern bewohnt waren. Juda sollte die noch nicht eroberten Städte seines Stammgebietes erobern und ihm Simeon dabei behülflich seyn. Wie Juda die ihm durch das Loos zu Theil gewordenen Städte zu erobern suchte, so thaten es auch die Stämme Ephraim (Richt. 1, 22, 29), der Stamm Manasse (Richt. 1, 27); die Stämme Sebulon, Asser, Naphthali und Dan konnten die Canaaniter nicht besiegen (Richt. 1, 30 ff.), wie die mächtigen Bruderstämme Juda, Ephraim und Manasse. — Wie hier von einer Hegemonie Juda's die Rede seyn kann, sieht man gar nicht ein und wird auch mit keinem Worte erwähnt. Jeder Stamm führte den Krieg für sich und suchte die Canaaniter aus dem ihm zu Theil gewordenen Antheil von Canaan zu vertreiben. Und Richter 20, 18 ff. ist blofs von der Ehre im Kriege gegen Benjamin den Vortrab zu bilden die Rede. Von einem eigentlichen Heerführeramte über das ganze Volk ist auch hier nicht die Rede. Dafs Juda voranging, war um so passender, weil dessen Stammgebiet unmittelbar an Benjamin grenzte. — Hätte Juda während der Richterperiode das Recht gehabt, die übrigen Stämme anzuführen, so würde der mächtige Stamm Ephraim nicht seine Eifersucht zu erkennen gegeben haben, wie dieses aus Richt. 8, 1 und 12, 1 ff. hervorgeht, und es hätten aus ihm die Richter und Heerführer seyn müssen. Allein der Richter *Ehud* war aus Benjamin (Richt. 3, 14 ff.), die Rich-

terin und Prophetin *Debora* aus Ephraim (Richt. 4, 4), der siegreiche *Barak* aus Naphthali (Richt. 4, 6 ff.), *Gideon* aus dem Bruderstamme Manasses (Richt. 6, 11; Jos. 18, 23; Richt. 8, 2 ff.), *Thola* aus dem Stamme Isaschar (Richt. 10, 1. 2), *Jair* aus Manasses im Ostjordanlande (Richt. 10, 3 ff.), *Jephthah* wieder aus Manasses (Richt. 11, 1 ff.; Josua 17, 1), *Elon* aus dem Stamme Sebulon (Richt. 12, 11. 12), *Abdon* wieder aus Ephraim (Richt. 12, 13 ff.), der mächtige *Simson* aus Dan (Richt. 13, 2 ff.). Nur *Othniel* war aus dem Stamme Juda (Richt. 3, 9 ff.); denn von *Ebzon* ist es zweifelhaft, ob er aus Bethlehem in Juda war, oder, was wahrscheinlicher ist, aus Sebulon (Jos, 19, 15), weil der Zusatz *Juda* oder *Ephreta* fehlt (Ruth 1, 1). Es kann also auch von einer dauernden und nachhaltigen Hegemonie in der Richterperiode gar nicht die Rede seyn. Erst als David König wurde, erhob sich der Stamm Juda vor den übrigen Stämmen entscheidend. — Die Behauptung Tuch's a. a. O. S. 559, 577, dafs in dem Segen Jakobs von Schilo die Rede seyn könne, weil derselbe erst in Samuels Zeit verfafst sey, ist oben, wo von der Aechtheit desselben die Rede war, als unbegründet nachgewiesen worden. Auch enthält die Uebersetzung : »bis man oder das Volk nach Schilo kommt«, wegen der *neutralen* und *collectiven* Fassung des Subjectes eine nicht zu rechtfertigende Härte. Es würde zwar die Härte wegfallen, wenn man : »bis er (Juda) nach Schilo kommt« übersetzte; allein diese Fassung hat gegen sich, dafs die Zeit, wo zu Schilo das Bundesgezelt sich befand, keinen Wendepunkt in der Geschichte bildet, und dafs dasselbe auch von den übrigen Stämmen gesagt werden kann. Es ist daher auch Bleek's Ansicht, dafs mit der Errichtung des Nationalheiligthums zu Schilo das Principat auf Ephraim übergegangen sey, unzulässig.

Es bleibt also nach dem Gesagten nicht zweifelhaft, dafs Jakob von der Zeit bis auf David nicht so reden konnte, als er wirklich thut. Dafs die Ausdrücke : *Scepter* und *Gesetzgeber seyn* mehr bezeichnen, als den Zug in der Wüste

anführen, haben wir bereits oben gezeigt. Wir müssen also annehmen, dafs der prophetische Blick Jakobs hauptsächlich auf das Reich Davids und seiner Nachkommen und auf den Vorzug, den der Stamm Juda von David an gehabt hat, gefallen sey. Ebenso, wie bemerkt wurde, verhält es sich mit der Weissagung Nathans, die zugleich die messianische Zeit mit umfafst. 2 Sam. 7.

Wir wenden uns jetzt zur Erklärung der letzten Worte unseres Verses. Das Pron. לוֹ *ihm* bezieht sich nicht auf Juda, sondern auf das zunächst vorhergehende שִׁילֹה. Da אֲשֶׁר häufig vor dem Pronomen weggefallen ist und Relativsätze auch durch die Copula angelehnt werden, so kann וְלוֹ ganz richtig für אֲשֶׁר לוֹ, *welchem, cui,* stehen. Vgl. Job 29, 12. וְלֹא עֹזֵר לוֹ, *welchem kein Helfer ist.* Vgl. Schoettgen : Dissert. VII. de Schilone dominatore. §. 5. Wir bemerken hier noch, dafs selbst durch die Beziehung des לוֹ auf יְהוּדָה eine Mit- oder vielmehr Hauptbeziehung auf den Messias Statt finden kann, indem dessen geistige Herrschaft als eine Fortsetzung der Herrschaft Juda's betrachtet werden kann. Es würde hier dann verheifsen, dafs dem Juda unter seinem grofsen Nachkommen, dem Messias, die Völker gehorchen würden. Dafs die Völker, welche einstens gehorsam seyn sollen, nicht die Canaaniter oder die an Palästina grenzenden Völker sind, wird unten gezeigt werden. Das Nomen יְקָהָה, im stat. construct. mit Dagesch forte euphonicum יִקְּהַת, welches mit dem vorhergehenden לוֹ der alexandrinische Uebersetzer *αὐτὸς προσδοκία ipse* (est) *exspectatio,* der Syrer : ܠܗ ܢܣܟܘܢ *ipsum exspectabunt,* Onkelos : לֵיהּ יִשְׁתַּמְעוּן, *ei obedient, Aquila : σύστημα,* Saadias Haggaon إِلَيْهِ تَجْتَمِعُ *ad quem congregabuntur,* der samaritanische Uebersetzer : ליקה יתנדלן, *ad ipsum congregabuntur,* Jonathan Ben Uziel : בְּדִילֵיהּ יִתְמַסוּן *propter eum colligebant,* der Targum von Jerusalem : לֵיהּ עֲתִידִין דְיִשְׁתַּעְבְּדוּן *ei subiicientur* übersetzen, ist von dem im Hebräischen ungebräuchlichen Zeitworte יָקָה abzuleiten und bezeichnet *Gehorsam.* Denn das entsprechende arabische

Wort وَقِهَ heifst : *gehorchen*, *gehorsam seyn*, *paruit*, *obediens fuit.* S. Schultens zu Sprüchw. 30. 17, wo יְקָּהָה in der Bedeutung : *Gehorsam*, obsequium, obedientia vorkommt. Verwandt ist יָקָה, arab. وقى V. *verehren.* VIII. *Gott fürchten, fromm seyn,* daher das Nom. prop. יָקֶה *fromm.* In der Bedeutung *obedientia* oder *auscultatio* nehmen dasselbe auch Kimchi, Helvicus, Arius, Montanus, Junius und Tremellius, Oleaster, Ainsworth, Piscator, Abenesra, Rab. Mardochäus in concordantiis, und fast alle neuere Interpreten. Dafs Juden und Heiden dem Messias als König und Lehrer gehorchen werden, weissagen auch Jes. 11, 10; 49, 6; 55, 4; 60, 3; Dan. 7, 14. — Die Bedeutung : *Erwartung*, *Erwarten*, welche der alexandr. Uebersetzer, der hl. Hieronymus, Aquila, Symmachus, Theodotion, der Syrer dem Worte יִקְּהַת ertheilen, ist demselben deswegen gegeben worden, weil man den mittleren Radical ה mit ו verwechselte und es von קָוָה, welches in Piel : *warten, harren* bedeutet, ableitete. Die Bezeichnung: *versammeln,* welche von Saadias Haggaon, Jonathan Ben Uziel und dem samaritanischen Uebersetzer dem יִקְּהַת gegeben ist, hat wahrscheinlich in einer falschen Lesart und Ableitung ihren Grund. Da das in Kal ungebräuchliche קָהַל in Hiphil : *versammeln,* nämlich das Volk, 4 Mos. 8, 9; 10, 7; 20, 8 und in Niphal נִקְהַל *sich versammeln*, 4 Mos. 16, 3 und קָהָל, 3 Mos. 4, 13; 5 Mos. 31, 30 und קְהִלָּה, 33, 4; Neh. 5, 4 *Versammlung* bezeichnen, so scheinen jene Uebersetzer im Futur יִקָּהֲלוּ gelesen und die Buchstaben לו mit ת verwechselt zu haben. Uebrigens ertheilen auch Cajetan, *versio Tigurina*, Münster, Vatablus in den Scholien, Forster, Paganinus und unter den Juden Abarbenel, Jarchi dem יִקְּהַת die Bedeutung : *Versammlung,* collectio, indem sie annehmen, dafs es für יִלְּקֳהַת und קְהֵלַת stehe. Auch Herd ist der Meinung, dafs per metathesin et dagessationem ל in יִקְּהַת für יִלְקְהָת = יִקְּהָה aus קְהִלָּה *Versammlung*, 5 Mos. 33, 4; Nehem. 5, 7 entstanden seyn könne.

Es unterliegt keinem Zweifel, dafs diese Ableitung ganz unwahrscheinlich und willkürlich und nur angenommen worden ist, weil das Stammwort יָקַה nicht im Gebrauch ist. Die Uebersetzung : ipse vel ipsi munditia gentium, i. e. ipse omnes gentes mundabit sc. a peccatis, ist aus der Meinung hervorgegangen, dafs יִקְּהַת von dem Zeitworte נָקָה in Niphal : *rein*, tropisch *unschuldig, frei seyn* von einer Strafe, Schuld, und in Piel : *rein machen, reinigen*, hervorgegangen sey. Allein aus נָקָה kann nicht sprachlich richtig יְקָהָה gebildet werden. — Der Umstand, dafs in einigen messianischen Weissagungen von einer Versammlung und Unterwerfung der Heiden (Jes. 2, 2; 11, 10; Ps. 2, 8; Zach. 8, 21. 22, oder einer Entsündigung, Reinigung derselben die Rede ist (Dan. 9, 24; Zach. 13, 1; Ps. 22, 26 f.; Jes. 42, 49. 53), kann daher auch nicht zur Bestätigung dieser Bedeutungen angeführt werden.

Unter עַמִּים, *Völker*, sind nicht die canaanitischen Volksstämme, wie Tuch a. a. O., S. 578, u. A. wollen, oder die Stämme Israels, wie Rabbi Bechai in sect. ויחי, Rab. Hiskia, Chaskuni, Hug und Gesenius in seinem Lexic. u. d. W. עם meinen, sondern überhaupt die Bewohner der Erde zu verstehen. Dafs nicht blos die Canaaniter, die ja vertilgt, und nicht unterjocht werden sollten (5 Mos. 20, 16—18; Richt, 2, 1—4), sondern überhaupt die Heidenvölker hier gemeint sind, geht schon aus der Beziehung unserer Stelle auf die dem Abraham, Isaak und Jakob ertheilten Verheissungen, 1 Mos. 12, 4; 18; 18, 22, 18; 26, 5; 28, 14, hervor, indem nach denselben alle Völker und Geschlechter der Erde in deren Samen gesegnet werden sollen. Der Plural עַמִּים wird auch von Heiden, die in das Reich des Messias eintreten, Ps. 45, 6. 18; 47, 2. 10; Jes. 2, 3, und überhaupt von heidnischen Völkern, 5 Mos. 28, 10; Jes. 10, 13; 11, 10; 14, 6; 17, 12; Esr. 3, 3, gebraucht [19]). Das Reich des Schilo soll sich über

[19]) Wenn von dem Volke Israel die Rede ist, so wird mit wenigen Aus-

die ganze Erde erstrecken und ein Weltreich bilden. In diesem Sinne wird unsere Stelle auch im Targum von Jerusalem, von Jonathan, Bereschit Rabba zu dieser Stelle (futurum est, ut gentes seculi deferant munera Messiae), Rabba in Genes. fol. 113, (ad eum [Messiam] aggregabuntur populi, quia dicitur, Jes. 11, ipsum gentes inquirent gentes), Rabbi Salomo, bibl. masor. fol. 53, und zahlreichen andern Rabbinen, von dem hl. Hieronymus und anderen Vätern verstanden. Mit dieser Erklärung stimmen auch die späteren christlichen Interpreten überein. Dafs hier von den Heidenvölkern hauptsächlich die Rede sey, geht auch aus dem Gegensatze dieses Verses zu Vers 8 hervor. Denn nach Vers 8 sollen die Söhne seines Vaters, seine Brüder, die Israeliten, Juda huldigen, dem Schilo aber alle Völker der Erde. Dafs von einem willigen Gehorsam der Heiden während des alten Bundes nicht die Rede seyn kann, geht auch daraus hervor, dafs nur eine kurze Zeit hindurch einige benachbarte Völkerschaften unterworfen waren und nur ungern gehorchten. An unserer Stelle ist aber offenbar von einem willigen und dauernden Gehorsam der Heiden die Rede.

Was wir bisher über unseren Vers gesagt haben, läfst nicht daran zweifeln, dafs derselbe den schon oben angegebenen Sinn habe. Es wird nämlich hier dem Stamme Juda nicht nur eine nationale Selbstständigkeit nnd Phylarchie, ein Vorzug vor den übrigen Stämmen und die Herrscherwürde und das Königthum verheifsen, sondern zugleich die Aussicht eröffnet, dafs dereinst aus ihm der grofse Friedebringer und Wiederhersteller, dem nicht blofs die Juden, sondern alle Völker der Erde gehorchen, hervor-

---

nahmen 1 Mos. 17, 14; 3 Mos. 7, 20. 21; 19, 16; 5 Mos. 32, 8; 33, 3. 19; Jes. 3, 13; Hos, 10, 14, gewöhnlich der Singular עַם gebraucht, wie 1 Mos. 50, 20; 2 Mos. 1, 9; 32, 9; 33, 3. 5; 34, 9; 3 Mos. 16, 33; 4 Mos. 11, 29; 17, 6; 5 Mos. 9, 13; 14, 2. 21; 26, 19 u. an vielen anderen.

gehen und er dadurch zu weit höherer Ehre und Herrlichkeit gelangen werde. Die Verheifsung enthält demnach ein Doppeltes : 1. Die Fortdauer der nationalen Selbstständigkeit Juda's bis zur Zeit der Erscheinung des Friede- und Heilbringers, und 2. die Verbreitung der Herrschaft Juda's durch denselben über die Heidenvölker. Die Fortdauer der Königswürde und die Oberherrschaft über alle Stämme *bis* zu den Zeiten Christi, werden, wie schon oben bemerkt worden ist, durch die Worte gar nicht gefordert. Es ist also in unserer Weissagung nicht von einem Aufhören der nationalen Selbstständigkeit und von einer Verwerfung Juda's, wie viele Interpreten annehmen, sondern von einem Zeitpunkte die Rede, von welchem an die bis dahin fortdauernde Phylarchie Juda's zu einem weit gröfseren Glanze und einer weit gröfseren Macht dadurch gelangen soll, dafs ein grofser Nachkomme ein Reich des Friedens gründet, welches sich über die ganze Erde erstreckt und alle Heidenvölker umfasft. Der Gedanke an ein dereinstiges Aufhören der Stammherrschaft und an eine Verwerfung Juda's ist in dieser Heil und Glück verheifsenden Weissagung auch gar nicht an ihrer Stelle. Eine solche Verkündigung wäre hier auch viel zu früh, und dürfte nur angenommen werden, wenn keine andere passende Auslegung zulässig wäre. Als eine Fortsetzung der alttestamentlichen Theokratie und Davidischen Dynastie wird das Reich des neuen Bundes auch in anderen Weissagungen, vornehmlich in der dem David gegebenen, 2 Sam. 7, 12 ff., dargestellt. Nach Jes. 9, 6 soll der Friedensfürst auf dem Stuhle Davids sitzen und das Reich bis an die Grenzen der Erde ausbreiten. Nach Am. Kap. 9, 11 soll durch den Messias die zerfallene Hütte Davids wieder aufgerichtet werden und derselbe der Mehrer der bisher beschränkten Herrschaft Juda's über alle Völker seyn. Jakob kann also nicht weissagen, dafs Juda *nach* der Erscheinung Christi durch die Zerstörung Jerusalems die Herrschaft verlieren werde. Mit unserer Auffassung und Erklärung des 10.

Verses stimmen auch Hengstenberg, Herd und Andere überein. Hengstenberg schreibt a. a. O. S. 71 : »Juda soll als Stamm nicht untergehen, und seine Phylarchie nicht aufhören, bis es durch den aus ihm herstammenden grofsen Wiederhersteller, dem nicht etwa die Juden allein, sondern alle Völker der Erde gehorchen werden, zu weit höherer Ehre und Herrlichkeit erhoben werden wird.« Der Zweite bezeichnet den Sinn in folgender Weise : »Du, o Juda! bist der Auserwählte und der Ausgezeichnete unter deinen Brüdern. Die Oberherrschaft und der überwiegende Vorzug vor den Brüdern soll von Ruben genommen seyn und auf dich übergehen. Darum werden dich nicht nur meine übrigen Söhne hoch ehren, sondern du wirst auch allen Feinden durch deine siegreiche Kraft furchtbar bleiben, — dem Löwen gleich, der, wenn er nach gemachter Beute vom Raube zurückkehrt und sich zur Ruhe lagert, um seinen Raub zu verzehren, Menschen und Thieren fürchterlich ist und sicher, ohne die gräfslichste Rache zu üben, von Niemand aufgeschreckt zu werden. Diesen Vorzug hoher Uebergewalt wirst du immer behaupten und ihn nie verlieren, bis derjenige aus deinen Nachfolgern auftreten wird, dem alle Völker huldigen werden. Bei seiner Erscheinung wird dieser dein Vorzug zwar als irdischer hinweggenommen seyn, er aber wird sich ihn dafür in geistiger Weise in einem Reiche zu verschaffen wissen, dessen Scepter ein ewig bleibender, alle Menschen beherrschender seyn wird, den ihm keine Macht entwinden, und dem sich Niemand wird entziehen können«. Aehnlich Calmet in seinem Comment. z. d. St. : »Penes Judam summa manebit potestas tamdiu, quamdiu advenerit legitimus haeres, cuius in manus imperium remittet : ille vero patrum suorum regno iunget imperium in exteras nationes, quarum ille est exspectatio et felicitas.«

Was man gegen diese Erklärung anführt, läfst sich leicht als unbegründet nachweisen. Es könnte nämlich bei einem Blick auf die Geschichte Juda's scheinen, dafs unsere Weissagung nicht den angegebenen Sinn haben könne, weil

dem Reiche Juda durch die Eroberung des Landes und die Zerstörung Jerusalems und die Wegführung des Volkes in das babylonische Exil ein Ende gemacht worden sey, und also dessen Herrschaft lange vor der Ankunft des Messias aufgehört habe. Allein an unserer Stelle ist, wie schon Jakob Bonfrerius in seinem Commentar zu 1 Mos. 49, 10[20]), Calmet z. d. St.[21]), Grotius, Hengstenberg a. a. O. S. 73 und Andere richtig bemerken, von einem *bleibenden* Verluste der nationalen Selbstständigkeit vor der Ankunft des Messias die Rede. Da die kurzen Zwischenräume in den Weissagungen öfters übergangen und bei den Propheten nicht selten nur die Hauptmomente erwähnt werden, so konnte die Zeit des babylonischen Exils ganz unberücksichtigt bleiben, zumal da Jakob dem Juda nur das Erfreuliche verheifsen wollte. So wird auch auf die Zeit des babylonischen Exils nicht Rücksicht genommen in der von dem Propheten Nathan dem David zu Theile gewordenen Verheifsung einer ewigen Herrschaft, 2 Sam. 7, 16, wo es heifst: »Beständig soll dein Haus (Familie, Nachkommen) und dein Reich seyn auf ewig vor mir; und dein

---

[20]) Wo er schreibt: »Difficultas non tanti est, exiguum enim fuit illud captivitatis tempus, ut quasi pro nihilo reputari possit, et principatus possit censeri quasi continuatus, etsi levis quaedam interruptio fuerit maxime accedente certa spe et promissione divina fore, ut rursum Judaei ad suas terras reverterentur, et florerent sicut prius permanente etiam Jechonia rege in Babylone, eiusque semine in honore: sic enim non potest dici ablatum penitus regnum aut ut habent septuaginta, defecisse principem de Juda; per *auferri* enim et *deficere*, intelligendum ita penitus tolli deficere, ut nulla amplius sit spes recuperandi, quod factum sub Christi tempore, cum Romani sibi supremam quasi potestatem assumpserunt in Judaea, et eius regis constituendi et regnum a Judaeis in Herodem alienigenam Idumaeam patria, genere Ascalonitam et Philistaeum transtulerunt.«

[21]) »Non est hic postulanda constans, schreibt Calmet Tom. I, p. 626, et nunquam interrupta series principum et regum e tribu Juda. In continuata tot annorum serie, nulla profecto temporis alicuius interruptionis ratio habenda est. Verba illa, *non auferetur sceptrum de Juda, donec veniat* Messias, humano more atque laxiori sensu intelligenda sunt.

Thron soll fortbestehen auf ewig (כִּסְאֲךָ יִהְיֶה נָכוֹן עַד־עוֹלָם). Das Reich Davids wird hier mit Rücksicht auf das geistige Reich des Messias, welches als eine Fortsetzung des Davidischen von den Propheten verkündigt wird, ein ewiges genannt. Mit Bezug auf die Weissagung Nathan's heifst es daher, Ps. 72, 5. 7. 17 von Christus, dem grofsen Nachkommen Davids: »Man wird dich verehren, so lang die Sonne scheint, — Und Angesichts des Mondes auf ewige Geschlechter. — Es blühet der Gerechte zu seinen Zeiten, — Und Friedensfülle, bis kein Mond mehr ist. — Sein Name dauert ewiglich, — Ja, Angesichts der Sonne sprofst sein Name ... Es werden ihn glücklich preisen alle Völker«. Die Wahrheit der Verheifsung Jakobs wird durch die kurze Unterbrechung der nationalen Selbstständigkeit Juda's während des babylonischen Exils eben so wenig aufgehoben, wie die von Christus seiner Kirche gegebene Verheifsung einer Fortdauer bis zum Ende der Welt durch die Ankündigung einer Periode des Unglaubens und Abfalls von derselben, indem diese bald vorübergehen soll. Nachdem der den Exulanten wohlgesinnte Cyrus das Reich der Chaldäer erobert und die Rückkehr derselben nach Canaan durch ein Edict erlaubt hatte, kehrte von den weggeführten Stämmen der Stamm Juda gröfsten Theils zurück, wohingegen die 10 Stämme, welche die Assyrer in die Gefangenschaft geführt hatten, von der Erlaubnifs zur Rückkehr wenigstens nur zum geringen Theile Gebrauch machten, und daher nie wieder zur nationalen Selbstständigkeit gelangt sind. Der Stamm Juda, an welchen sich Viele aus dem Stamme Benjamin und Levi anschlossen, siedelte sich in Canaan wieder an, baute den Tempel und die Stadt Jerusalem wieder auf, befestigte sie durch Mauern und gelangte so wieder zu einer nationalen Bedeutsamkeit. Von dieser Zeit an gab Juda dem ganzen Volke den Namen *Juden*, setzte einen hohen Rath ein, der in geistlichen und weltlichen Dingen entschied, und zur Zeit der Makkabäer gelangte er wieder zur grofsen Macht und gründete ein neues König-

thum. Nicht selten waren die jüdischen Heere siegreich gegen die Könige von Syrien. Auch zur Zeit der Herrschaft der Römer über Vorderasien hatte Juda eine nicht unbedeutende Macht.. Aber auch während des babylonischen Exils scheint Juda eine gewisse Selbstherrschaft gehabt zu haben. Denn aus der Geschichte der Susanna, Dan. 13, 41, geht hervor, dafs sie ihre Aeltesten und Richter hatten, die über Leben und Tod entschieden und nach ihren Gesetzen und Sitten lebten. Hiermit stimmt auch die jüdische Tradition überein, indem nach derselben die Juden während des Exils eine gewisse nationale Selbstständigkeit behauptet und ihre eigenen Oberen, רָאשֵׁי הַגָּלוּת *Häupter, Obere der Exulanten, αἰχμαλωτάρχαι,* gehabt haben. S. das Buch *Sanhedrin*, *Bereschit Rabba* zu 1 Mos. 49, 10 und im Commentar über das hohe Lied. Nach *Seder Olam* und Rab. Salomon im Sanhedrin und nach Anderen ist *Schealtiel* seinem Vater Jechonia in Babylon in der Regierung der Exulanten gefolgt, und in den Glossis Talmudicis heifst es : »Non auferetur sceptrum; ista sunt capita exsilii — qui gubernant populum indultu regum Persiae.« Nach 2 Kön. 25, 27 ff. und Jerem. 52, 31—34 hat Evilmerodach Jojachin aus dem Gefängnisse entlassen und ihn über alle Könige gesetzt. Aber es sey auch mit der nationalen Selbstständigkeit im Exile, wie ihr wolle, so ist doch so viel klar, dafs Jakob, dessen prophetischer Blick nur auf das zukünftige glückliche Loos des Stammes Juda fiel, auch nur dieses von demselben weissagen konnte, wie er denn auch nach dem von uns vorgelegten Sinne gethan hat. Vgl. Deyling a. a. O. S. 90 f.; Buddäus histor. ecclesiast. Vet. Test. Tom I, p. 342 f.; Muhlert a. a. O. S. 54 ff.; Hengstenberg a. a. O. S. 73 f. Nach dem Exile wurde *Serubabel,* ein Nachkomme Davids, Statthalter, denn er war ein Enkel des Jechonias, und hierauf *Nehemias,* ebenfalls aus Juda, Neh. 5, 15; 7, 6. 7, womit auch Eusebius im Chronicon und Cedrenus übereinstimmen. —

Die Erfüllung der Weissagung Jakob's über Juda's nationale Fortdauer zeigt auch Matth. 1, 1—16.

Wenn demnach auch die Zeit des babylonischen Exils keine Schwierigkeit macht und dieselbe nicht gegen die messianische Erklärung unserer Stelle angeführt werden kann, so scheint doch die lange Zeit von der Rückkehr aus dem Exil und von Serubabel an bis zur Zeit Christi, beim ersten Blick der messianischen Erklärung entgegen zu stehen. Denn wenn auch nach der Statthalterschaft des Serubabel und Nehemia mehrere Statthalter aus dem Stamme Juda gewesen sind, was jedoch nicht durch sichere historische Zeugnisse erwiesen werden kann, so ist doch gewifs, dafs die Hohenpriester aus dem Stamme Levi wenigstens oft die Oberen und Hauptlenker in religiösen und bürgerlichen Angelegenheiten gewesen sind. Von den Zeiten der Makkabäer ist es genügend bekannt, dafs der Priester Matthatias (מַתַּנְיָה *Geschenk Jehova's*) aus der Familie Jozadaks und seine fünf Söhne, Johannes, Simon, Judas, Eleasar und Jonathan die Angelegenheiten der Juden lenkten. Der heldenmüthige Judas führte siegreiche Kriege gegen die Syrer, Edomiter und Ammoniter (1 Makk. Kap. 2—5. 7) und nachdem dieser im Kriege gefallen war (1 Makk. 9, 18), wurde dessen Bruder Jonathan vom Volke zum Vorsteher und Anführer gewählt (1 Makk. 9, 28 ff.) und die Syrer unter Anführung des Bacchides von ihm geschlagen (1 Makk. 9, 47 ff.). Der König Alexander Belas ernannte ihn zum Hohenpriester und übersandte ein Purpurkleid und eine goldene Krone (1 Makk. 10, 20. 21). Dafs der Heerführer Jonathan die hohenpriesterliche Würde angenommen und 151 vor Christus das Lauberhüttenfest mit dem gesammten Kriegsvolke feierlich begangen habe, wird 1 Makk. 10, 21 berichtet. Nicht lange hierauf besiegte er den syrischen Feldherrn Apollonius (1 Makk. 10, 74 ff.). Nachdem Jonathan durch eine trügerische List das Leben verloren hatte (1 Makk. 12, 48), übernahm sein Bruder Simon das Heerführeramt und wurde als Fürst der Juden

anerkannt, 1 Makk. 13, 1 ff., und nach 1 Makk. 14, 38. 41 ff. von Demetrius als Hohepriester bestätigt und von den Juden und den Priestern beschlossen, dafs er Anführer und Hohepriester auf ewig seyn solle, bis ein glaubhafter Prophet aufstehe, der im Namen Gottes über die Zulässigkeit oder Nichtzulässigkeit dieser Uebertragung sich erkläre. Nachdem Simon nach glücklichen Kriegen und einer glücklichen Regierung auf hinterlistige Weise von seinem Schwiegersohne Ptolemäus bei einem Gastmahle getödtet worden war, erhielt sein Sohn Johannes Hyrkan das Hohepriesterthum und die Herrscherwürde, 1. Makk. 16, 11 ff. Wenn es demnach keinem Zweifel unterliegt, dafs die Hohenpriester eine lange Zeit hindurch die Fürsten und Hauptlenker des jüdischen Volkes gewesen sind, so scheint, wie oben bemerkt wurde, hieraus zu folgen, dafs der Ausspruch Jakobs über Juda nicht auf diese Zeit bezogen werden könne. Um diese Schwierigkeit zu heben, sind die messianischen Erklärer von 1 Mos. 49, 10 auf verschiedene Ansichten verfallen.

1. Einige [22]) nehmen an, dafs das *Principat* auch nach dem Exile bei den Fürsten aus dem Stamme Juda geblieben sey, indem man dem prophetischen Ausspruche Glauben schenken müsse. Dafs sich dieses nicht historisch nachweisen lasse, räumen sie ein und setzen die Ursache in die Unterlassung oder Nichterhaltung der Aufzeichnung der Fürsten aus Juda. Diese Ansicht bedarf keiner weitläufigen Widerlegung, da das über die Zeit der Makkabäer Gesagte uns nicht darüber in Zweifel läfst, dafs während derselben die Anführer und Hauptlenker des Volkes aus dem Stamme Levi waren. Der h. Ambrosius lib. 3 in Evangel. S. Lucae schreibt hierüber : »Jechonia regnante Judaeam Babylonii vastaverunt, neque postea unquam de

---

[22]) S. Cyrillus von Alexandrien lib. 8 advers. Julianum, wo er behauptet, dafs das Scepter bei den Nachkommen Serubabels geblieben sey.

semine eius regnum quisquam in Judaea potuit obtinere. Postea enim populus de captivitate dimissus sub sacerdotibus et Petrarchis fuit.«

2. Andere Interpreten, wie Dionysius (de Leevis), ein Carthäuser, Nicolaus de Lyra, Tostatus, haben die Schwierigkeit durch die Bemerkung zu heben gesucht, daſs das Principat wegen der Verbindung der Weiber aus dem Stamme Juda mit Männern aus dem Stamme Levi als ein bei Juda gebliebenes bezeichnet werden könne. Denn wenn die Mütter der Regenten Jüdinnen gewesen seyen, so könne man dieselben als zum Stamme Juda gehörend ansehen. Allein wenn auch Einige, und selbst Fürsten des Stammes Levi, Weiber aus dem Stamme Juda geheirathet haben, so kann dieses doch nur von Wenigen und zu den Zeiten der Makkabäer wenigstens von keinem Fürsten erwiesen werden. Auch wird man nicht wegen der Angabe, 2 Mos. 6, 7, daſs Aaron die Tochter Aminadabs, und 2 Chron. 22, 11, daſs der Priester Jojada die Josabeath, die Tochter des Königs Achasja, zum Weibe gehabt habe, mit genügendem Grunde behaupten können, daſs die Heerführer und Hohenpriester als zum Stamme Juda gehörend betrachtet werden könnten. Da Herodes die Mariamne, welche aus dem Geschlechte der Assamonäer, und daher nach jener Ansicht aus dem Stamme Juda, war, zum Weibe hatte, so konnte mit demselben Grunde gesagt werden, daſs zur Zeit der Regierung des Herodes dieselbe bei Juda gewesen sey. Da die Geschlechtsfolge des Stammes sich nur durch die väterliche Linie fortsetzt, so kann man nicht sagen, daſs dieselben Personen aus dem Stamme Levi und der Familie Aaron und zugleich aus dem Stamme Juda gewesen sind. Ebenso urtheilen Helvicus, Rivetus, Bonfrerius und Andere. Auch wird im Talmud oft gesagt, daſs in ihm das Geschlecht aufgehört habe, weil er keinen männlichen Nachkommen gehabt. Und die Juden behaupten daher, daſs die Familie der Mutter keine Familie genannt werde. Die Meinung von Gene-

brardus im Chronicon und Baronius in Apparat., dafs die Makkabäer nicht nur von mütterlicher, sondern auch von väterlicher Seite aus Juda gewesen seyen, widerstreitet der h. Schrift, 1 Makk. 2, 1; 5, 1. 4, dem Josephus und anderen Geschichtschreibern und fast allen Interpreten. Vgl. 1 Makk. 9, 28. 29. 30; 14, 41.

3. Einige wollen die Fortdauer des Principats bei dem Stamme Juda in den Fürsten der Gefangenen (*αἰχμαλωτάρχαις*) in Babylon gefunden haben. Sie nehmen an, dafs nach dem babylonischen Exil ein doppeltes Scepter, nämlich das eine in Babylon, das andere in Palästina, existirt habe. Unter den nach der Entlassung der Israeliten aus der Gefangenschaft Zurückgebliebenen sollen die *Principes exsulum* (רָאשֵׁי הַגּוֹלָה *αἰχμαλωτάρχαι*) bis zu den Zeiten Christi fortgedauert haben, wie die Fürsten der Zurückgekehrten in Palästina. Beide sollen aus der königlichen Familie Davids, jene durch männliche Abstammung, diese durch weibliche gewesen seyn. Die Fürsten der in Babylon Zurückgebliebenen sollen, da sie sowohl durch männliche als weibliche Abstammung zu Juda gehört hätten, vor denen in Palästina den Vorzug gehabt haben, woher man sagte: »Aechmalotarcha Babylonis excellit principem terrae Israel.« Allein die Fortdauer der Fürsten in Babylon bis zu den Zeiten Christi kann gar nicht erwiesen werden. Auch ist es dem Ausspruche Jakobs viel angemessener, wenn von der Fortdauer des Scepters in dem heiligen Lande die Rede ist. Dafs aber in Palästina die Anführer und Lenker des Staates nicht immer aus Juda gewesen sind, haben wir oben gezeigt, woher auch Helvicus diese Ansicht zur Hebung der Schwierigkeiten unzulässig findet.

4. Sehr viele Interpreten, der Abt Rupertus, Pererius, Natalis Alexander u. A., wie auch mehrere Väter, wie der h. Justinus, Eusebius, Athanasius, Augustinus, Chrysostomus, haben die Schwierigkeit durch die Annahme zu entfernen gesucht, dafs Jakob

V. 10 nicht dem alleinigen Stamme Juda, sondern dem ganzen jüdischen Volke, bei welchem die Regierung bis zu den Zeiten des Herodes, eines Nichtjuden, geblieben sey, die Fortdauer des Principats weissage. Hierüber bemerkt Bonfrerius: »Haec explicatio bona est, et tenenda, nisi quid melius occurrat.« Cornelius a Lapide bemerkt aber richtig: »Verum huic expositioni obstat, quod Jacob hanc benedictionem non omnibus tribubus, sed uni tribui Juda appropriat et consignat.« Und Calmet schreibt hierüber: »Quod maxime demonstrat, sermonem hic tantum esse de tribu Juda singularibus praerogativis, illud est, nimirum in hoc capite v. 28 scribi datam a viro sancto singulis filiis benedictionem peculiarem: *benedixit singulis, benedictionibus propriis.* Profecto si hic nomine Juda natio omnis Judaeorum censetur, nullo negotio demonstrari posset, nihil peculiare precatum fuisse Jacobum in Tribum Juda, adversus initum ab ipso consilium. Etsi in hoc oraculo Judae nomen non de peculiari tribu, sed de universo Israele usurpatur; non erit, cur necessario Messias e tribu Juda ortus asseratur: quod maxime repugnat traditioni Judaeorum et Christianorum, quae nunquam non infert ex oraculi huius testimonio, Messiam e tribu Juda nasciturum.« Und auf die Entgegnung, wie dann, wenn von dem ganzen jüdischen Volke (d. i. dem ganzen Volke Israel) die Rede sey, alles dem Stamme Juda angekündigt werden könne und warum denn nicht von den übrigen Stämmen, namentlich von Levi, bei dem lange das Principat gewesen sey, ebenso gesprochen werde, antwortet Bonfrerius: »Respondeo, multas esse causas cur potius haec Judae adscribantur quam aliis, *Primo,* quia diutius in hac tribu Principatus et regnum, idemque florentius fuit, quam apud alios. *Secundo,* quia omnino verisimile est, saltem per lineam *maternam* semper in ea familia mansisse, et sacerdotes, qui primi principatum post captivitatem Babylonicam tenuerunt, accepisse uxores de semine regio. Et sic licet hoc non sufficeret ut diceretur manere principatus in tribu Juda,

quia tribus per lineam paternam censebantur, potuit tamen esse verum aliquo modo, licet secundum quid, mansisse, et ex eo matrimonio natos fuisse Duces de femore Juda. *Tertio*, quia post captivitatem, etsi magna ex parte tribus Benjamin fuisset simul cum tribu Juda in captivitatem abducta, multique Levitae, omnes tamen a praecipua parte dicti sunt *Judaei*, et terra *Judaea*, sicut, quamvis Physice et ratione nativitatis non omnes essent Judaei et de tribu Juda, morali tamen aestimatione essent. *Quarto*, quia primaria regni pars erat tribus, et in ea regni sedes Jerosolyma; et quamquam initio Jerusalem visa sit ad utramque tribum Benjamin et Juda pertinere; posterioribus temporibus non ita fuit, sed habita fuit tribus Judae, praeterquam, quod pars illa urbis australior, quae dicebatur *Sion* vel *civitas David*, in qua erat regia et regni sedes, esset sortis Judae. Ob has ergo causas omnino merito haec omnia dici possunt accommodata fuisse tribui Judae potius, quam vel universim tribubus omnibus, vel speciatim Levi.« Der Umstand, daſs der Stamm Juda eine lange Zeit das Principat und die Regierung des ganzen Volkes Israel in seinem Besitze gehabt hat, kann die Schwierigkeit nicht genügend lösen, indem in dem Segen Jakobs gesagt wird, daſs der Scepter und der Gesetzgeber bis zur Ankunft des Schilo bei Juda bleiben werde. Und seit dem Exile bis zu den Zeiten Christi hat der Stamm Juda keine Könige aus dem königlichen Geschlechte gehabt. Ueber die zweite Ursache ist so eben die Rede gewesen. Wenn auch erwiesen werden könnte, daſs die Heerführer und Hohenpriester aus Levi, welche das Principat in den Händen hatten, von mütterlicher Seite dem Stamme Juda angehört hätten, was aber nicht bewiesen werden kann, so leuchtet doch ein, daſs man nur im äuſsersten Nothfalle auf diese Weise die Schwierigkeit zu heben sich genöthigt finden kann. Und von einem Principat über alle Stämme Israels kann nach dem Exile nicht die Rede seyn, da von den 10 Stämmen nur Wenige nach Palästina zurückgekehrt

sind. Anders verhält es sich mit der dritten und vierten Ursache. Denn wenn der Stamm Juda nach dem Exile der Hauptstamm des Volkes gewesen ist und diejenigen, welche von Levi und Benjamin aus dem Exile zurückkehrten, mit Juda verbunden und unter dem Namen Juden und Juda ein Volk, ein Ganzes, ausgemacht haben, so konnten dieselben als Juda eingepfropft und zu ihm gehörend angesehen und die Anführer und Regenten aus Levi als jüdische und der Scepter als ein Scepter Juda's bezeichnet werden. So wird auch der Kaiser Hadrian, der ein Spanier von Geburt war, ein römischer, und so werden die Kaiser von Rufsland und die Könige von Schweden, Dänemark und Grofsbritannien, obgleich sie von Abkunft nicht Russen, Schweden, Dänen und Engländer, sondern zum Theil Deutsche waren, russische Kaiser und schwedische, dänische und englische Könige genannt. Dafs der Stamm Juda, als die bei weitem gröfsere Mehrzahl der aus Babylon Zurückgekehrten, die Hauptmacht bildete, bedarf keines ausführlichen Beweises, weil es die Bücher Esra und Nehemia ausdrücklich berichten. Die Heerführer aus Levi konnten um so mehr als zu Juda gehörend angesehen werden, weil sie wegen ihres Eifers von Juda gewählt und als Führer und Regenten anerkannt wurden. Hatten aber die Könige und Fürsten aus dem Stamme Levi von Juda und in Juda das Scepter erhalten und regierten sie in dessen Namen, so konnte, wie Tirinus bemerkt, der Scepter ein Scepter Juda's genannt werden. Cornelius a Lapide spricht die Vermuthung aus, dafs die Krone des Reiches auch nach dem Exile im Stamme Juda geblieben sey. Davon geschieht aber nirgends Erwähnung. Wenn nun ferner der aus mehreren Stämmen bestehende Staat unter dem Namen jüdischer und als corpus politicum bis zur Zeit Christi fortdauerte, das Land Judäa genannt wurde und Jerusalem wie früher der Sitz der Regierung war, so konnte Jakob, der in seiner prophetischen Anschauung das zukünftige hohe Ansehen und

die Herrschaft Judas vor Augen hatte, von einer Fortdauer bis zur Zeit der Erscheinung des Messias reden. »Opinor,« schreibt Calmet im Comment. zu u. St., »sceptrum e Juda (e Judaeis) absolute non exiisse, quoad usque populus in corpus Reipublicae coaluit, mansitque, agnitus est, vixitque ab aliis gentibus segregatus.« Von den übrigen Stämmen ist seit dem Exile selbst der Name verschwunden. Die Zahl derjenigen, welche von den nach Assyrien abgeführten Stämmen nach Palästina wieder zurückgekehrt sind, mufs sehr gering gewesen seyn, weil davon in den Büchern Nehemia und Esra nicht einmal die Rede ist. — Wird Juda als Stamm betrachtet und auf sein Loos in Palästina ein besonderer Nachdruck gelegt, so wird, da der Sitz der Regierung in seiner Hauptstadt war und dieselbe bis zu den Zeiten Christi fortdauerte, die Schwierigkeit auch von dieser Seite betrachtet gehoben, waren nun auch die Fürsten nicht aus dem Stamme Juda, so war doch die Regierung bis zur bezeichneten Zeit in demselben. In diesem Sinne schreibt Bonfrerius zu 1 Mos. 49, 10: »Addo ego et alteram explicationem, quam ex iisdem paulo ante notatis conficio, videlicet, ut accipiatur hic Juda pro ipsa tribu Juda; sed quia tribus Juda dupliciter accipi potest, vel pro hominibus a Juda prognatis, vel pro sorte quae in Cananaea obvenit tribui Judae, posse hic ita accipi, non ablatum iri sceptrum de Juda, ut sensus sit regni sedem futuram in tribu Juda, seu in sorte tribus Judae, Jerosolymae scilicet; nec inde auferendam, sed constanter ibi permansuram, quicumque tandem ibi principatum obtineant, donec Messias veniat. Et hoc modo videtur ipse David sumpsisse, et forte ad hanc prophetiam respexisse Psalm. 77. »*Et repulit tabernaculum Joseph, et tribum Ephraim non elegit, sed elegit tribum Juda, montem Sion quem dilexit.* Placuit etiam haec explicatio Pererio.« In demselben Sinne schreibt auch Cornelius a Lapide zu 1 Mos. 49, 10: »Sola tribus Juda rediit ex hac captivitate, cum paucis aliis oriundis ex tribu Benjamin, Levi, et aliis tribubus. Hinc

tota deinceps gens Judaeorum, nomen a Juda accepit, omnesque licet ex aliis tribubus descendentes, censebantur esse tribus Juda; quia cum Juda erant commixti, atque in tribum et rempublicam Juda erant insiti et cooptati. Hoc ergo modo, et hac ratione Machabaei, licet essent Levitae, censentur tamen tribus Juda; quia in tribum Juda cooptati, et a tribu Juda electi, in eadem regnarunt; atque hoc sensu verum est tribum Juda hic includere quoslibet de aliis tribubus tribui Juda insitos et commistos, solosque excludere alienigenas, puta Gentiles, uti dixerunt auctores primae sententiae. Sic accipitur Judas pro omnibus Judaeis, in tota Judaea habitantibus, Malach. 3, 4 et 1 Machab. 1, 5. Pari modo Romani dicuntur imperasse; et Romani imperatores vocantur, quicunque Romae romanum imperium obtinuerunt etiamsi ex Thracia, Hispania, vel aliunde essent oriundi; quia hi omnes cum Romanis in unam Rempublicam unumque imperium coaluerant. Atque hoc, non aliud, videntur voluisse patres citati prima sententia, hi ergo omnes pro nobis sunt. Ita Franc. Suarez 3. p. disp. 1, sect. 1.« Unterliegt es nach dem Gesagten keinem Zweifel, dafs alle aus dem Exile Zurückgekehrten sich mit dem Hauptstamme Juda verbunden und von dem letzten den Nâmen angenommen haben, dafs selbst die Gegend, welche sie bewohnten, gröfsten Theils zum Stammgebiete Juda gehörte, dafs Juda an Macht und Volkszahl vor den übrigen Stämmen einen Vorzug hatte, dafs der jüdische Staat bis zu den Zeiten Christi fortgedauert hat, Jerusalem wieder die Hauptstadt gewesen ist und dafs endlich Christus von Juda dem Fleische nach abstammte, so leuchtet ein, dafs Jakob von einem Scepter und Vorzuge Judas bis zu den Zeiten Christi hat sprechen können. Die Schwierigkeit, die man in den Worten : *et dux de femore eius*, die von einer Abkunft von dem Stamme Juda erklärt worden, gefunden hat, schwindet, wenn man die Worte : מְחֹקֵק מִבֵּין רַגְלָיו nicht : *der Gesetzgeber von seinen Lenden*, sondern : *von seinen Füfsen*, d. i. *von ihm* übersetzt. Mit Herodes hörte das Principat in

Juda auf, weil er nicht König durch Erbfolge und Wahl des jüdischen Volkes war, sondern demselben von den Römern gegen seinen Willen aufgedrungen wurde. Auch war dessen Herrschaft ganz abhängig von den Römern und entbehrte der nöthigen Freiheit. Wollte einer jedoch darauf bestehen, daſs auch Herodes und seine Nachfolger als Könige der Juden angesehen werden müſsten, so hebt dieser Umstand keinesweges die Wahrheit des Ausspruchs Jakobs auf, weil aus den Worten: *bis daſs Schilo kommt,* nicht nothwendig folgt, daſs die Herrschaft zur Zeit der Ankunft Christi nicht mehr vorhanden seyn werde. Denn wir haben oben gezeigt, daſs das: *bis daſs* ... oft nur einen wichtigen Zeitpunkt bezeichnet und keinesweges fordert, daſs von dem bezeichneten Zeitpunkte an das nicht mehr vorhanden sey, wovon die Rede ist. Nach dem Gesagten unterliegt es also keinem Zweifel, daſs Juda auch nach dem Exile die Herrschaft gehabt hat. Hätte Juda nicht ein gröſseres Ansehen und eine gröſsere Macht und Gewalt gehabt, und wäre seine Volksmenge nicht weit gröſser gewesen, als die von Levi und Benjamin, so würde es nicht dem Ganzen den Namen gegeben haben. Da der hohe Rath, der nach dem Exile eingesetzt wurde, in geistlichen und weltlichen Dingen entscheidend war, so besaſs Juda bis zu den Zeiten Christi auch von dieser Seite den Vorrang. Könnte aber auch kein Vorrang des Stammes Juda nachgewiesen werden, so würde doch der Ausspruch Jakobs keine Schwierigkeit darbieten, indem derselbe nichts weiter fordert, als die Fortdauer der nationalen Selbstständigkeit und seiner Phylarchie. Daſs der Stamm Juda zur Zeit der Erscheinung Christi noch bestand, während die übrigen Stämme nach ihrer Wegführung in die Gefangenschaft nie wieder zur nationalen Selbstständigkeit gelangt und mit ihren Verfassungen und Rechten längst untergegangen sind, ist zu bekannt, als daſs es weiterer Worte bedarf.

5. Andere Interpreten, Paulus Burgensis in cap. 49 Genes. Galatinus lib. 4 de Arcanis catholicae verita-

tis, Johannes Annius in Breviario temporum Pseudo-Philonis, Johannes Lucidus lib. de emendat. temporum, wollen, wenn auch nicht die Fortdauer des königlichen Scepters, doch die der Gesetzgeber des Stammes Juda bis zu den Zeiten Christi in dem hohen Rathe, Synedrium, finden, indem dieser Senat die höchste Macht und Auctorität in den Händen gehabt und wie ein Parlament des Königs regiert habe. Denn vor dieses höchste Tribunal der Juden gehörten, nach Sanhedrin 1, 5 nicht nur die Rechtssachen, welche einen ganzen Stamm, oder einen falschen Propheten, oder den Hohenpriester, oder einen willkürlichen Krieg, und nach Josephus in den jüdischen Alterthümern 14, 9. 4 auch die Staatsverbrechen bestrafen, sondern es war das hohe Synedrium auch die höchste Legislatur- und Administrativbehörde in Sachen des jüdischen Kriegswesens, es bestimmte nach Mischna Rosch Haschana auch die Neumonde und traf nach Mischna Schabal 7, 5 Anordnungen in Cultussachen. Nach Apostg. 5, 21 erliefs es Verhaftsbefehle und nach Apostg. 9, 2 erstreckte sich seine Macht über Palästina hinaus [23]). Bei einer den Herodes betreffenden Klage, der des Mordes beschuldigt wurde, soll Rabbi Sameas das Synedrium mit den Worten : *ἄνδρες σύνεδροι, καὶ βασιλεῦ* angeredet haben. Man ersieht hieraus, dafs der König, damals Hyrkanus, den Senatoren nachgesetzt wurde. Nach Zemach David und Rabbi Abraham in cabala harabad, fol. 98 soll Hyrkanus den Herodes von der Todesstrafe, die das Synedrium erkannte, befreit haben. Der Präsident wurde נָגִיד *Fürst, Vorsteher*, und von den späteren Juden (Mischna Sanhedrin 1, 6; Schebuoth 2, 2)

---

[23]) Die Stelle Psalm 122, 5: „Denn daselbst safsen sie auf Thronen, zum Gericht, auf Thronen für das Davids-Haus," kann nicht zum Beweise angeführt werden, dafs dem hohen Synedrium ein königlicher Thron zugeschrieben werde, weil der Psalmist von dem alten Davidischen Königshause redet und vielleicht die Hoffnung der Wiedererneuerung ausspricht.

הַנָּשִׂיא *Fürst,* (nach 1 Kön. 11, 34; Ezech. 12, 10; 45, 7 ff.; 46, 2 ff. auch König) genannt, und soll nach der jüdischen Chronologie aus dem Stamme Juda gewesen seyn. S. Zemach David fol. 35. Einen Fürsten aus dem Hause oder der Familie Davids nennen ihn auch Rabbi Abraham in Cabala und R. D. Ganz in Zemach David. Aber es kann nicht allein nicht erwiesen werden, dafs die Mitglieder des Synedriums und der נָשִׂיא aus dem Stamme Juda gewesen seyen, sondern es läfst sich genügend darthun, dafs wenigstens ein grofser Theil des Synedriums dem Stamme Levi und der Familie Aarons (nach Cornelius a Lapide allen Stämmen) angehörte, und dafs öfters die Hohenpriester die נְשִׂאִים *Präsidenten* waren. Denn aus dem neuen Testamente Matth. 26, 57; Marc. 57, 1; Luc. 22, 6; Apostg. 5, 17. 21. 27 geht deutlich hervor, dafs die Mitglieder des Synedriums Oberpriester, Aelteste und Schriftgelehrte waren und nach Apostg. 23, 6; 5, 34 mehrere der Secte der Pharisäer und Sadducäer angehörten. Dafs man ohne Rücksicht auf den Stamm die ausgezeichnetsten und tüchtigsten Männer zu Mitgliedern des grofsen Synedriums nach dem Beispiel Moses 4 Mos. 18, 25; 5 Mos. 2, 9 ff. wird gewählt haben, daran lassen auch die Rechte und Obliegenheiten desselben keinen Zweifel übrig. Dafs der Nasi aber auch nicht immer der Hohepriester gewesen ist, wie Meuschen Nov. Test. talm. p. 1184 sqq. behauptet, hat Selden de Sanhedr. 2, 15. 14 nachgewiesen. — Das Gesagte läfst keinen Zweifel darüber, dafs derjenige, welcher behauptet, dafs das Synedrium nur aus Mitgliedern des Stammes Juda bestanden habe, entschieden Unrecht hat. Man darf daher auch nicht behaupten, dafs nur Mitglieder des Stammes Juda das Scepter geführt und das Recht und Amt Gesetze zu geben gehabt und in wichtigen Angelegenheiten des Volkes entschieden haben. Anders verhält sich aber die Sache, wenn man die vereinigten Stämme Juda, Levi und Benjamin als Ein Volk unter dem Namen Juden betrachtet. Denn da Heerführer und Hohenpriester nur Macht und Ansehen

hatten, in so weit sie Juda anerkannte und sie als seine Fürsten und Herrscher annahm und ansah, so können sie als zu Juda, dem Hauptstamme, gehörend angesehen und als das Scepter und Gesetzgeberamt führend betrachtet werden.

6. Nach Melchior Canus, lib. 11 de locis sollen die Makkabäer ein *ducatum depositivum* und non proprium gehabt und das Amt eines Fürsten und Führers per modum depositi treu verwaltet haben. Allein nach dieser Auffassung hat dem Stamme Juda der Scepter während der Zeit der Makkabäer gefehlt. Ferner erkannten die Juden die Makkabäer als wahre und ihre eigenen Fürsten an und hatten sie nicht als principes depositarios. Dasselbe könnte man auch von Herodes sagen. — Das Gesagte mag genügen zum Beweise, dafs der Stamm Juda auch nach dem Exile einen Vorrang vor den übrigen Stämmen gehabt habe, obgleich denselben nicht einmal der Ausspruch Jakobs über Juda erfordert.

Was endlich die Entgegnung betrifft, dafs schon 35 Jahre vor der Ankunft Christi ein fremder König, Herodes, zu Jerusalem regiert habe, so erinnern wir nur an das bereits oben Gesagte, dafs der jüdische Staat unter demselben noch bestand, sein Principat fortdauerte und selbst ein kurzer Verlust bei einer so langen Zeit nicht in Anschlag gebracht werden kann. Im Anfange der Regierung des Herodes lebten auch noch Aristobul und Hyrkanus, die gesetzlichen Erben des Reiches. Cornelius a Lapide bemerkt zu dieser Einwendung: »Respondeo, tam parvum intervallum 35 annorum, in tanta serie temporum, hic pro nihilo reputari, sufficit enim ad veritatem huius prophetiae, sub eodem rege Herode, in quo defecit sceptrum de Juda, natum esse Christum. Nam *τὸ donec* non significat praecise annum, mensem vel diem determinatum adventus Christi; sed tantum confuse significat, quod sub illud idem tempus, puta sub eodem rege in quo deficiet sceptrum de Juda, nasciturus sit Christus.«

Auf die Einwendung, dafs der Scepter schon vor He-

rodes von Juda gewichen sey, weil Pompejus schon vor dessen Regierung die Juden unterworfen habe, antwortet Cornelius a Lapide: »Pompejus tantum Judaeam fecit vectigalem Romanis, idque non ex se, sed advocatus ab Hyrcano, quem regno eiecerat Aristobulus frater. Aristobulum ergo ac Hierosolymam cepit Pompejus verum non exterum, sed legitimum Judaeis principem, puta Hyrcanum restituit: unde patet, tunc non defecisse sceptrum de Juda.«

§. 7.

Gründe für die messianische Erklärung von 1 Mos. 49, 10.

Obgleich wir schon oben, wo von der Lesart שילה die Rede war, die Hauptgründe, welche beweisen, dafs Schilo nicht die Stadt im Stammgebiete Ephraim sey, sondern den Messias bezeichne, in kurzem angeführt haben, so scheint es uns doch angemessen, wenn zur klareren Uebersicht alle Gründe, die für die messianische Erklärung unserer Stelle sprechen, zusammengestellt und die traditionelle Erklärung bei den Juden und Christen durch die wichtigeren Stellen aus deren Schriften nachgewiesen werden. Es wird sich daraus ergeben, dafs alle Beweismittel, welche bei der Entscheidung, ob eine Weissagung eine messianische sey, in Anwendung kommen, bei 1 Mos. 49, 10 vorhanden sind. Die Gründe für die messianische Erklärung sind vornehmlich folgende:

1. Dafs der Segen Jakobs auch eine Hinweisung auf seinen grofsen Nachkommen enthalte oder doch den Stamm bezeichne, aus welchem er hervorgehen sollte, wird schon durch den Umstand ganz wahrscheinlich, dafs in den den Erzvätern Abraham, Isaak und Jakob ertheilten Verheifsungen nicht blofs von einer zahlreichen Nachkommenschaft und dem Besitze von Canaan die Rede ist, sondern auch auf den Segen, der durch sie über alle Völker der Erde kommen sollte, d. i. auf

die messianische Zeit hingedeutet und der Sohn bezeichnet wird, von dessen Nachkommen das Heil über alle Völkerstämme ausgehen solle. Wäre in dem Segen Jakobs blofs von einer zahlreichen Nachkommenschaft und dem Besitze von Canaan die Rede, so hätte er den bei weitem wichtigern, oft wiederholten Gegenstand ganz fallen lassen. Dieses ist aber wenigstens ganz unwahrscheinlich. Es sprechen demnach die früheren, den Erzvätern ertheilten Weissagungen dafür, dafs Gott dem Jakob werde den Sohn bezeichnet haben, aus welchem der Wiederhersteller und Beglücker der Menschheit, in dem alle Völker der Erde gesegnet werden sollten, hervorgehen werde. Richtig bemerkt daher auch Hengstenberg a. a. O. S. 62, dafs es wahrscheinlich sey, dafs, so wie früher unter den Söhnen Abraham's und Isaac's, so auch jetzt unter den Söhnen Jakob's derjenige bezeichnet werde, welcher nach dem göttlichen Willen der Träger dieser immer bestimmter sich gestaltenden Verheifsung werden sollte.

2. Dafs 1 Mos. 49, 10 von Judas gröfstem Nachkommen, dem Messias, die Rede sey, geht auch aus der richtigen Erklärung der Worte selbst hervor. Wenn Schilo nicht die Stadt im Stammgebiete Ephraim seyn kann, wie oben gezeigt worden ist, und wenn ferner der Ausspruch in Betreff der Völker, die dem Schilo sich unterwerfen und ihm huldigen, erst in der messianischen Zeit seine Erfüllung erlangt hat, und wenn ferner שִׁילֹה auch keine andere passende Erklärung als die vom Messias zuläfst, so mufs offenbar unsere Stelle von demselben handeln. Denn von einem israelitischen Könige, wie David, Salomo, oder einem anderen kann nicht die Rede seyn, weil dem verheifsenen Ruhe- und Friedebringer auch die Heiden Gehorsam leisten und huldigen sollen. Der Psalmist singt Ps. 72, 8: »Und er wird herrschen von dem einen Meere zum andern, — Und von dem Strome (Euphrat) bis an der Erde Enden.« Die Bekehrung der Heiden soll aber nach anderen Stellen erst in der messiani-

schen Zeit erfolgen. Jes. 2, 2. 3. 4. 5; Mich. 4, 1 — 3; 42, 1. 4. 7; 49, 6.

3. Für die messianische Erklärung unserer Stelle spricht auch der Name: *Ruhe-* oder *Friedebringer, Beruhiger,* welcher dem grofsen Nachkommen Jakobs gegeben wird. Christus hat seinen Gläubigen nicht blofs den äufseren, sondern auch den inneren Frieden, die innere Ruhe gebracht. Wo Christi Lehre in Gesinnung, Wort und That befolgt wird und sein heiliges Gesetz herrscht, da ist ein wahrer geistiger Frieden, Ruhe und Glück. Die Gläubigen sollen alle Menschen mit Liebe umfassen und selbst wohlwollende Gesinnungen gegen Feinde in ihren Herzen tragen. Vgl. Ephes. 2, 14; 15, 17; Luc. 4, 16—22; Matth. 11, 28. 29; Marc. 16, 20; Joh. 20, 31; 14, 27; Apostg. 2, 36. 38—40; 4, 10—12; 10, 36—43; 26, 17. 18; Röm. 10, 18; 16, 26; Coloss. 1, 23; Joh. 6, 37. — Es unterliegt demnach keinem Zweifel, dafs dieser Name ein sehr bezeichnender für den Messias ist. »Dafs der Gehorsam der Völker,« bemerkt Joh. H. Kurtz a. a. O. S. 270, »als ein williger und freudiger, und dafs andererseits Juda's Herrschaft über die Völker nicht als ein hartes, schweres Joch, sondern vielmehr als eine milde und freundliche, segenspendende und friedenbringende gedacht wird, ergiebt sich unzweifelhaft aus der sich unmittelbar daran schliefsenden Schilderung der seligen Lust am Frieden, der Juda nun sich hingiebt, und des milden und sanften Charakters, den Juda nun entfalten und bewähren kann.« Dafs diese Ruhe und dieser beglückende Friede erst durch die Religion Jesu Christi den Völkern der Erde im vollen Sinne zu Theile geworden ist, erkennt auch Kurz an. Er findet daher in unserer Stelle einen bedeutungsvollen messianischen Gehalt. Da er aber das Wort שִׁילֹה in der abstracten Bedeutung *Ruhe* fafst, so bestreitet er die Bezeichnung des persönlichen Messias. Dafs dieses mit Unrecht geschehe, haben wir schon oben gezeigt.

4. Diese Erklärung findet auch in den Parallel-

stellen des a. T. eine Bestätigung. Schon oben haben wir Stellen angeführt, worin der Messias als Urheber und Begründer des Friedens bezeichnet wird. Ps. 72, 7 heifst es von der messianischen Zeit: »Es blüht zu seinen Zeiten der Gerechte, — Und Friedensfülle, bis kein Mond mehr ist.« Und daselbst V. 2—5 heifst es von demselben und seiner Zeit: »Er wird die Völker richten mit Gerechtigkeit, — Und deine (Jehova's) Dulder mit dem Recht. — Es tragen Berge dann dem Volk den Frieden, — Und Hügel blühen mit Gerechtigkeit. — Recht schaffen wird er Duldern unterm Volke. — Wird Heil den Söhnen des Dürftigen bringen, — Und wird den Unterdrücker niederschmettern. — Man wird verehren dich, so lang die Sonne scheint, — Und Angesichts des Mondes auf ewige Geschlechter.« Vgl. Jes. 2, 2—4; 9, 5; Mich. 5, 4. Jes. 72, 6; Zach. 9, 10.

5. Dafs die messianische Erklärung von 1 Mos. 49, 10 die richtige sey, erhellet aus Ezech. 21, 27 (32), wo der Prophet sich auf unsere Stelle bezieht und sagt: »Verkehren, verkehren, verkehren will ich das Land, auch dieses bleibt nicht, *bis der komnt, dem das Recht* (עַד־בֹּא אֲשֶׁר לוֹ הַמִּשְׁפָּט) dem gebe ich's«, d. i. der das Recht auf das Königthum und das Priesterthum hat, nach V. 31. Auch Johannes nennt Apocal. 5, 5 mit Rücksicht auf den Ausspruch Jakobs über Juda Christus den siegreichen Löwen aus dem Stamme Juda, und erklärt dadurch unsere Stelle für eine messianische. Denn daselbst spricht einer der Aeltesten zu Johannes: »Weine nicht; sieh, es hat's errungen der Löwe vom Stamme Juda, der Wurzelsprofs Davids (Jes. 11, 10) zu öffnen das Buch und seine sieben Siegel.« Die Ursache, warum Apoc. 5, 5 dasjenige, was 1 Mos. 49, 9 von dem Stamme Juda gesagt wird, auf den Messias bezogen wird, liegt darin, dafs der Stamm Juda und der Messias, wie 2 Sam. 7, 16 ff. die Familie Davids und dessen grofser Nachkomme, der Messias, als ein einzelnes Individuum geschaut wird. Was Jakob vom ganzen Stamme Juda sagt, das hat erst seine vollste Wahrheit in Christo,

dem vollkommensten Sieger über die Völker, und alles, was dem Reiche der Wahrheit und des Friedens entgegensteht.

Da die Beziehung der Stelle des Ezechiel auf 1 Mos. 49, 10 in neuerer Zeit bestritten worden ist, so müssen wir hierüher noch einiges sagen. Nach Kurtz, a. a. O. S. 266 soll die Ezechiel'sche Stelle ohne Beweiskraft seyn, weil beide Stellen total verschieden seien, indem Ezechiel *Zerstörung* und *Verwüstung*, die dauern werde, bis der kommt, dem die Herrschaft gebührt, hingegen 1 Mos. 49, 10 *Sieg* und *Herrschaft*, die dauern solle, bis der kommt, dem die Herrschaft gebührt, verkündigt würden. Die Einstimmigkeit beider Stellen bei den alten Uebersetzern soll darin seinen Grund haben, dafs sie das ihnen dunkle und zweifelhafte שילה auf Grund der Stelle bei Ezechiel vom Messias erklärt hätten. Es sey daher offenbar, dafs beide Stellen in eins zusammenfallen. — Allein auf diese Weise kann die Beziehung der Ezechiel'schen Stelle auf die 1 Mos. 49, 10 nicht bestritten werden. Denn erstens kann gar nicht erwiesen wêrden, dafs die Stelle Ezech. 21, 27 (32): עַד־בֹּא אֲשֶׁר לוֹ הַמִּשְׁפָּט als eine verdeutlichende Umschreibung und Auslegung des שילה angesehen und daher der Grund gewesen sey, warum die alten Uebersetzer שילה vom Messias erklärt haben. Da alle alten Uebersetzer und Erklärer 1 Mos 49, 10 eine messianische Weissagung finden und שילה vom Messias erklären, so ist vielmehr wahrscheinlich, dafs sie einer alten Tradition gefolgt sind und sich durch den durch die früheren Verheifsungen eines zukünftigen Heils begründeten Gedanken haben leiten lassen, dafs auch Jakob in seinem Segen den Sohn nicht unerwähnt werde gelassen haben, von welchem der Messias dereinst hervorgehen werde. Dieses haben auch viele Interpreten anerkannt und in den dem Abraham, Isaac und Jakob ertheilten Verheifsungen eines zukünftigen Heils, dessen sich alle Völker der Erde erfreuen sollen, einen Grund gefunden, dafs auch in dem Segen Jakobs vom zukünftigen Heile die

Rede seyn müsse. Man darf daher mit Kurtz nicht behaupten, dafs שִׁילֹה sicherlich auf Grund der Ezechiel'schen Stelle vom Messias erklärt worden sey. Da Kurtz auf die Verschiedenheit beider Stellen ein so bedeutendes Gewicht legt und darin den Hauptgrund findet, warum in beiden Stellen nicht von einer und derselben Person die Rede seyn könne, so hätte er vielmehr in der Verschiedenheit einen Grund finden sollen, dafs die Ezechiel'sche Stelle nicht die Veranlassung habe seyn können, שִׁילֹה vom Messias zu erklären. Was nun zweitens die Behauptung betrifft, dafs, auch abgesehen von der totalen Verschiedenheit, die Berührung zwischen der Stelle des hebräischen Originals der Genesis und der Ezechiel'schen Stelle zu gering sey, als dafs man eine Beziehung der letztern auf die erstere anzunehmen genöthigt wäre; so ist auch diese unbegründet. Die Verschiedenheit beider Stellen erklärt sich daraus, dafs Jakob dem Juda etwas Erfreuliches, hingegen Ezechiel dem Volke wegen seiner grofsen Sünden Strafe ankündigen will. Bei Jakob konnte daher sein prophetischer Blick nur auf die erfreulichen Begebenheiten der Zukunft, hingegen bei Ezechiel, der zur Zeit des babylonischen Exils lebte, nur auf traurige fallen. Dadurch, dafs Jakob dem Juda Erfreuliches verheifst, wird das Traurige, was dem Volke bevorstand, keinesweges ausgeschlossen. Wäre dieses der Fall, so würden auch viele andere Stellen, worin den Israeliten Trauriges und Erfreuliches verheifsen wird, nicht auf dasselbe Volk oder denselben Stamm bezogen werden können. Einen deutlichen Beweis, dafs in den prophetischen Aussprüchen demselben Stamme bald Erfreuliches, bald Unerfreuliches verheifsen wird, liefert schon die Vergleichung des Segens Jakobs 1 Mos. 49 mit 5 Mos. 33. Denn 1 Mos. 49, 4 wird dem Ruben, der das Bett seines Vaters entweiht hatte (1 Mos. 35, 22) Verlust des Erstgeburtsrechtes und der Oberherrschaft über seine Brüder, hingegen 5 Mos. 33, 6 eine Fortdauer und zahlreiche Nachkommenschaft, dem Levi 1 Mos. 49, 7 Zerstreuung unter

die übrigen Brüderstämme, hingegen 5 Mos. 33, 8—11 das Priesterthum und das Richter- und Lehramt vorherverkündigt. Wenn demnach demselben Stamme bald Erfreuliches bald Unerfreuliches angekündigt wird, so kann diese Verschiedenheit keinen genügenden Grund darbieten, die Beziehung der Ezechiel'schen Stelle auf 1 Mos. 49, 10 zu läugnen. Dafs übrigens die dem Juda 1 Mos. 49, 8—12 verheifsene glückliche Zukunft das Unerfreuliche und Traurige, was demselben bevorstand, nicht ausschliefse, geht schon daraus hervor, dafs er einen Kampf mit den Völkern bestehen soll. Der Kampf mit mächtigen Feinden ist aber mit vielen Mühseligkeiten und Gefahren verbunden. Dafs dieser Kampf ein langdauernder seyn werde, mufs selbst Kurtz zugeben, da nach seiner Erklärung Juda erst spät zur Ruhe gelangen und Friede geniefsen soll. Da im Ausspruche Jakobs von einem willigen Gehorsam der Heidenvölker die Rede ist und dieser erst nach Erscheinung des Messias durch den Eintritt in das Reich des Messias statt gefunden hat, so mufs Jakob in seiner dem Juda ertheilten Verheifsung auf die messianische Zeit hinweisen. Dafs die canaanitischen Volksstämme, oder die Völker, welche an den Gränzen Palästina's wohnten, nicht gemeint seyn können, erhellet daraus, dafs die ersteren entweder vertilgt oder vertrieben wurden, und die anderen nur sehr ungern und auf kurze Zeit dem Reiche Juda unterthan waren. Da endlich in beiden Stellen der Endpunkt angegeben wird, bis zu welchem das Vorherverkündigte sich ereignen soll, so sehe ich nicht ein, warum nicht in beiden Stellen von demselben die Rede seyn könne. Wir bemerken nur noch, dafs es auch ganz unwahrscheinlich sey, dafs alle alten Uebersetzer und Erklärer, welche שִׁילֹה vom Messias erklären, die dem Juda ertheilte Verheifsung sollen mifsverstanden haben.

6. Dafs an unserer Stelle von dem Messias die Rede sey, nehmen auch die Samariter an, welche, wie wir oben gesehen

haben, den Messias mit Beziehung auf unsere Stelle einen *Wiederhersteller*, השׁהב, nennen.

7. Diese Gründe für die messianische Erklärung unserer Stelle werden noch vermehrt durch die jüdische Tradition und die Erklärung der älteren jüdischen Interpreten und des ganzen christlichen Alterthums. Huetius schreibt hierüber in seiner demonst. evangel. praepos. IX, Cap. IV, 1: »Venturi Messiae praedictionem his inesse constans est et perpetua Christianorum omnium opinio. Idem quoque primorum Judaeorum arbitrium fuit.« Dafs der alexandrinische jüdische Uebersetzer an unserer Stelle eine Weissagung vom Messias gefunden habe, zeigt dessen Uebersetzung des שִׁילֹה und יְקָהַת, indem er jenes durch *τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ*, quae reposita sunt ei, oder nach der anderen nicht so verbürgten Lesart: *ᾧ ἀπόκειται*, cui reponitur, wiedergiebt, und שֶׁלֹּה las. Dafs ebenso der Syrer und Saadias Haggaon gelesen haben, haben wir bereits oben bemerkt. Onkelos giebt unseren Vers so wieder: לָא־יַעֲדֵי עָבֵד שׁוּלְטָן מִדְּבֵית יְהוּדָה וְסָפְרָא מִבְּנֵי־בְנוֹהִי עַד־עָלְמָא עַד דְּיֵיתֵי מְשִׁיחָא דְּדִילֵיהּ הִיא מַלְכוּתָא וְלֵיהּ יִשְׁתַּמְעוּן עַמְמַיָּא »Non auferetur habens principatum a domo Judae neque scriba a filiis filiorum eius, usque in seculum: donec veniat Messias, cuius est regnum, et *ei obedient* populi.« Im Targum des Jonathan ben Uziel wird der 10 V. übersetzt: לָא פַּסְקִין מַלְכִין וְשַׁלִּיטִין מִדְּבֵית יְהוּדָה וְסַפְרִין מְאַלְּפֵי אוֹרַיְיתָא מִזַּרְעֵיהּ עַד זְמַן דִּי יֵיתֵי מַלְכָּא מְשִׁיחָא זְעֵיר בְּנוֹי וּבְדִילֵיהּ יִתְמַסְּיָן עַמְמַיָּא: »Non cessabunt reges et praesides ex domo Judae, et scribae docentes legem ex semine eius, usque ad tempus quo veniet *rex Messias* minor filiorum eius, et propter eum colliquescent populi.« Und im Targum von Jerusalem: לָא פַּסְקִין מַלְכִין מִדְּבֵית יְהוּדָה אַת לָא סַבְּרִין מַלְפֵי אוֹרַיְתָא מִבְּנֵי בְּנוֹי עַד זְמַן דְּיֵיתֵי מַלְכָּא מְשִׁיחָא דְּדִילֵיהּ הִיא מַלְכוּתָא וְלֵיהּ עֲתִידִין דְּיִשְׁתַּעְבְּדוּן כָּל מַלְכְוָתָא דְּאַרְעָא: »Non deficient reges de domo Judae, neque periti doctores legis de filiis filiorum eius, usque ad tempus quo veniet *rex Messias* cuius est regnum, et ei subiicientur tandem omnia regna terrae.« Die Beziehung unseres Verses

auf den Messias hat auch der persische Uebersetzer ausgedrückt; indem er übersetzt: نه گردد سلطنت از یهوده ودبیری از میانی! فرزندانی او تا که بیاید مسیع او وباو جمع شود قومها »Non recedet imperium a Jehuda, et scriba e medio filiorum eius; donec veniat Messias eius, et ei congregabuntur gentes.« Ferner gehören hierher Bereschit Rabba lib. 4, caput 6, wo zu den Worten: bis dafs Schilo (שִׁילֹה) kommt, hinzugefügt wird: זֶה הַמָּשִׁיחַ בן דוד שעתיד לרדות המלכות במקל *Dieser ist der Messias, der Sohn Davids, welcher kommen wird um das Reich zu regieren mit dem Stabe*, wie es im Ps. 2, 9 heifst.« S. Raymundi Martini Pugio fidei P. II. cap. III, p. 251; Bereschit Ketzara, Sect. 79, lib 4, cap. 5, wo Schilo vom Messias dem Sohne Davids erklärt wird. In dem Buche Zeror Hammor fol. 37 col. 2, in der Parascha Vajève heifst es : שילה רמז על מלך המשיח »Dafs Wort *Schilo* bedeutet den König Messias.« Mit dieser Erklärung stimmen auch der babylonische Talmud im Tract. Sanhedrin c. 12, fol. 98, col. 2, wo es heifst »Messiae quod est nomen? domus Rab. Schelah docet, Schiloh nomen eius; sicut scriptum est, *donec veniat Schiloh,*« Raschi, (Rab. Salomo) Moses Nachmann, R. Joel, Isaac Abarbenel, Rab. Bechai, in sect. ויחי Lippmann, u. a. überein, S. Wagenseil in dissert. S. 38, 39 — Im babyl. Talmud, tract. Sanhedrin in Echa Rabati oder in der Anmerkung über Klaglieder des Ieremias Cap. 1. V. 16 heifst es: דבית ר׳ שִׁילֹה אמרו שילה שמו של משיח שנא׳ עַד כִּי יָבֹא שילה שילה כתוב : »Die von dem Hause oder der Familie des Rab. Schiloh haben gesagt, dafs Schilo der Name des Messias sey, weil geschrieben steht 1 Mos. 49, 10 : Bis dafs Schilo, welches שילה geschrieben wird, kommt.« Rabba in Genes. fol. 100, 113 »*Donec veniat Schiloh,* iste est rex Messias.« Baal Turim in Bibl. Masor. fol. 53, יָבֹא שִׁילֹה, per gematriam מָשִׁיחַ, efficiunt numero 358. Rab. David Kimchi sagt: »Est vaticinium de Davide aut de Messia.« Und im Lexicon schreibt er zu dem

Worte עַד כִּי יָבֹא שִׁילֹה פירושו בְּנו והנבואה על המשיח ·שלה »bis dafs Schilo d. i. sein Sohn kommt. Und es ist eine Weissagung vom Messias.« V. Raymundi Martini pugio fidei, P. II, cap. 4, p. 250, sqq.

Der heil. Justinus Martyr, führt unsere Stelle dreimal an, nämlich in der ersten Apologie Nr. 32, S. 63, das. Nr. 54, 75 und in dem Dialoge mit dem Juden Toypho Nr. 120, S. 213, nach der Benedictiner Ausgabe, Paris 1742, und beweist daraus, dafs dieser Ausspruch Jakobs den er unter dem Namen Moses anführt, in Christo in Erfüllung gegangen sey. An der ersten Stelle fährt Justinus nach Anführung von 1 Mos. 49, 10 fort : »Euch liegt es also ob, genau zu untersuchen und zu erfahren, wie lange die Juden einen eigenen König und Fürsten gehabt haben. Nämlich bis zu der Zeit, wo Jesus Christus, unser Lehrer und Erklärer der verborgenen Geheimnisse, erschien, wie es der prophetische Geist durch Moses vorhergesagt hat, es werde der Scepter von Juda nicht genommen werden, bis der kommen werde, dem die Herrschaft aufbehalten sey. Denn Juda war der Stammvater des jüdischen Geschlechtes; und von ihm hatten sie auch den Namen Juden. Nachdem aber jener erschienen war, erhaltet ihr die Herrschaft über die Juden, und unterwerft ihr ganzes Reich eurer Botmäfsigkeit. Aber Jenes : »Er wird die Erwartung der Heiden seyn;« bedeutete, dafs unter allen Völkern Einige nochmal auf seine Ankunft harren werden.« An der dritten Stelle fährt er nach Anführung von 1 Mos. 26, 4; 28, 14, worin er eine Verheifsung von Christus findet, und von 49, 10 fort : »Und dieses ist offenbar nicht auf Juda, sondern auf Christus ausgesprochen worden. Denn wir Heiden alle erwarten nicht den Juda, sondern Jesus, der auch eure Väter in Aegypten geführt hat. Denn bis auf die Ankunft Christi verkündete die Prophezeihung : »Bis der kommt, dem es vorbehalten ist (ἕως ἔλϑῃ τά ἀποκείμενα αὐτῷ); und dieser wird das Verlangen der Heiden seyn.« Jesus also, dessen Namen ihr (Juden) entheiliget, und der Läste-

rung der ganzen Welt preiszugeben sucht, ist, wie schon oft bewiesen worden, gekommen, und wird aus den hohen Wolken wieder kommend erwartet. Ich könnte auch, o Männer, setzte ich bei, über jene Stelle, die ihr ausleget, mit der Behauptung, es sei gesagt worden: »bis dafs kommt, was ihm aufbewahrt ist (*ἕως ἂν ἔλθῃ τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ*)«; mit euch streiten; denn die Siebenzig haben sie nicht so übersetzt (?), sondern: »bis der kommt, dem es aufbewahrt ist (*ἕως ἂν ἔλθῃ ᾧ ἀπόκειται*).« Weil aber dieses, wie aus dem Folgenden erhellt (es heifst: »Und dieser wird das Verlangen der Heiden seyn«), auf Christus ausgesprochen ist, so will ich des Wortes halber mit euch nicht streiten; so wie ich euch auch nicht aus denjenigen Stellen der Schrift, die ihr nicht anerkannt, das ist aus den von mir angeführten Worten des Propheten Jeremias, Esdras und Davids, sondern aus denjenigen Stellen, die ihr bis jetzt noch für ächt haltet, über Christus Beweise zuführen bemüht war.«

Von dem heiligen Irenäus wird unsere Stelle im 4. Buche gegen die Ketzereien, Kap. 10, Nr. 2, S. 239, nach der Ausgabe des Benedictiners Massuet, Venedig 1734, zum Beweise angeführt, dafs Moses die Ankunft des Sohnes Gottes geweissagt habe. »Denn es mögen diejenigen,« schreibt er nach Anführung von 1 Mos. 49, 10—12, »welche, wie man sagt, alles durchforschen, die Zeit untersuchen, in welcher der Scepter und der Führer (dux) von Juda genommen wurde, und wer die Hoffnung der Völker u. s. w. sey, und sie werden keinen andern, als unseren Herrn Jesus Christus, verkündigt finden.« Dafs auch der heilige Clemens von Alexandrien, Lehrer in der alexandrinischen Schule, der um das Jahr 217—220 starb, Mos. 49, 10 als eine Weissagung auf Christus angesehen habe, erhellet aus der Anführung des 11. Verses: *»welcher im Wein sein Kleid wäscht und in Traubenblut sein Gewand«* welchen er im ersten Buche des Pädagogus, Tom. 1, p. 126, nach der Ausgabe von Joh. Potter, Oxford 1715, auf den Logos bezieht und *Wein* vom Blute Christi erklärt.

Origenes, der 185 zu Alexandrien geboren wurde und Pantänus, Clemens und Ammonius zu Lehrern hatte, und 253 zu Tyrus starb, handelt über 1 Mos. 49, 10 in der 17 Homil. in Genesin de benedictionibus Patriarch. Gen. XLIX, 1 ff., und bezieht sie auf Christus. Was hier Jakob weissage, sagt er, sey offenbar in Erfüllung gegangen, indem die Fürsten und Führer aus Juda bis zu den Zeiten des Königs Herodes nicht gefehlt hätten. Christo sey das Reich bestimmt gewesen, und wie die Heiden auf ihn gehofft hätten, lehre die Ausbreitung des Evangeliums und der Kirchen. Man könne übrigens auch *Juda* von Christus, der nach der Auferstehung Fürst der Kirchen geworden sey; und unter *Führer* die Führer der Christen, welche Glieder Christi seyen, verstehen.

Der h. Chrysostomus schreibt, in seiner 67. Homil. in Genesin, nachdem er bemerkt hat, dafs Genes. 49, 10 offenbar von der Ankunft Christi die Rede sey: *Μέχρι τότε διαρκέσει, φησὶ, τὰ Ἰουδαϊκά, καὶ οἱ ἄρχοντες οἱ ἐξ Ἰουδαίων, ἕως ἂν ἐκεῖνος παραγένηται. Καὶ καλῶς εἶπεν, ἕως ἂν ἔλθῃ, ᾧ ἀπόκειται, ἐκείνῳ, φησὶν, ᾧ προητοιμασμένη ἡ βασιλεία· διότι αὐτός ἐστιν ἡ προσδοκία τῶν ἐθνῶν. Ὅρα πῶς ἤδη λέγει καὶ τὴν μέλλουσαν τῶν ἐθνῶν ἔσεσθαι σωτηρίαν. Καὶ αὐτὸς ἔσται, φησὶ, προσδοκία τῶν ἐθνῶν. Τὴν τούτου παρουσίαν τὰ ἔθνη προσδοκᾷ.*

Eusebius von Cäsarea, ein Freund des Martyrers Pamphylus, der um das Jahr 260—270 zu Cäsarea in Palästina geboren wurde, führt 1 Mos. 49, 10 in seinen Schriften, namentlich in der Demonstratio evangelica oft an, und erklärt diese Stelle von der Ankunft aus der Berufung der Heiden und dem Untergange des Reiches dem Geschlechte Judas, von der Juden. So z. B. demonstr. evangel. lib. I, cap. 3, p. 6 nach der Cölner Ausgabe vom Jahre 1688, ferner lib. II, cap. 15, p. 50; lib. III, c. 2, Nr. 1, p. 95; lib. VII, c. 3, p. 360; lib. VIII, nro. 1, pag. 366—381; an welcher Stelle er die dem Juda zu Theil gewordene Weissagung bespricht

und zu zeigen sucht, daſs Jakob hier vorherverkündige, daſs Christus dann erscheinen werde, wenn die Herrschaft bei den Hebräern aufgehört habe und daſs dieses zur Zeit der Geburt Christi und Augustus, wo die Römer über Juda geherrscht hätten und die damaligen Fürsten, wie Herodes und Andere, nicht mehr aus dem Stamme Juda gewesen seyen, geschehen sey. Von S. 367 an bemüht sich Eusebius zu beweisen, daſs Juda der königliche und ausgezeichnetere unter den Stämmen gewesen sey und einen Vorzug gehabt habe. Die Verheiſsung, daſs aus Juda Könige hervorgehen würden und daſs er vor den übrigen Stämmen der königliche und vorzüglichere seyn werde, enthalte schon die Stelle 1 Mos. 35, 11, wo es heiſse: »Könige werden aus deinen Lenden hervorgehen.« Auch habe Gott zu den Zeiten Moses befohlen, daſs Juda vor den übrigen Stämmen einen Vorzug haben solle, indem er zu Moses und Aaron 4 Mos. 4, 2—3 geredet habe: »Jeder (Stamm) soll sich bei seinem Panier, bei dem Zeichen seines väterlichen Hauses, rings um das Versammlungszelt lagern. Gegen Osten, gegen Aufgang lagere sich das Panier Juda nach seinen Zügen, und der Fürst der Söhne Juda, Nahasson, der Sohn Aminadabs.« Und 4 Mos. 7, wo von den Geschenken der Stammfürsten zum Einweihungsopfer des Versammlungszeltes die Rede sey, heiſse es V. 11. 12: »Der Herr sprach zu Mose: Der eine Fürst soll an diesem Tage, der andere Fürst am anderen Tage seine Gaben darbringen. Und es geschah, der am ersten Tage seine Gaben darbrachte, war Nahasson, der Sohn Aminadabs, vom Stamme Juda.« Und nach dem Buche Josua habe der Stamm Juda, als das Land der Verheiſsung den übrigen Stämmen durch das Loos zugetheilt worden sey, seinen Theil vom Lande ohne Loos und zuerst erhalten. Jos. 14 und 15 ff. — Auch nach Josua's Tode sey Juda der Anführer im Kriege gewesen, denn auf die Frage der Israeliten, Richt. 1, 1: »Wer soll von uns zuerst hinaufziehen gegen die Canaaniter«, habe der Herr V. 2 geantwortet: »Juda soll hinauf-

ziehen: Siehe! ich habe das Land in seine Hände gegeben.« Deswegen heifse es darauf, V. 4: »Und Juda zog aus, und Jehova gab die Canaaniter und Pharisiter in seine Hand,« und V. 8: »Und die Söhne Judas stritten wider Jerusalem und nahmen es ein, ... und es stiegen die Söhne Judas gegen die Canaaniter hinab,« und wiederum V. 17: »Und Juda ging mit Simeon, seinem Bruder«, und V. 19: »Und der Herr war mit Juda, dafs er das Gebirge in Besitz nahm.« Es seyen nun zwar, fährt Eusebius fort, nach dem Buche der Richter die Richter, die das Volk anführten, aus verschiedenen Stämmen gewesen, nämlich Debora aus Ephraim, Barak aus Naphthali, Gideon aus Manasses, Thola aus demselben Stamme, Esebon (Ebzan) aus Bethlehem, Ailon (Elon) aus Zebulon, Abdon aus Ephraim, Samson aus Dan, wie früher Moses aus Levi und Josua aus Ephraim Anführer des Volkes gewesen, auch habe nach dem Aufhören der Fürsten der Priester Eli aus Levi dem Volke vorgestanden und Saul der erste König sey aus Benjamin gewesen, so dafs es scheine, dafs die Worte 1 Mos. 49, 10: »Der Fürst wird von Juda nicht weichen, noch der Führer von seinen Lenden,« nicht auf Fürsten und Führer aus dem Stamme Juda bezogen werden können, zumal da sie in fast 1000 Iahren bis zur Zeit Davids nicht aus demselben hervorgegangen seyen, allein alles dieses mache die Verheifsung Jakobs nicht unwahr, indem der Stamm Juda dennoch im Allgemeinen der Führer des ganzen Volkes gewesen sey (*ὅμως δὲ καθόλου ἡ τοῦ Ἰούδα φυλὴ τοῦ παντὸς ἔθνους ἡγεῖτο*). Vornehmlich sey dieses der Fall gewesen in den Zeiten Davids und seiner Nachfolger in der Regierung bis zum babylonischen Exil, und nach der Rückkehr aus demselben in das Vaterland habe Zorobabel, der Sohn Salathiels, aus Juda dem Volke vorgestanden und in dem Buche der Chronik (1 C. c. 1 ff.) werde daher auch in dem Geschlechtsregister Juda zuerst unter den übrigen Stämmen genannt. Da aber die Geschichte von dieser Zeit bis auf die Zeiten des Erlösers in der heil.

Schrift nicht erzählt werde, so könne er zwar nicht nachweisen, dafs Juda dem Volke während derselben vorgestanden habe, jedoch sage der *λόγος φανερός*, dafs der Stamm Juda so lange bestanden, als das ganze Volk seine Freiheit und Gesetze gehabt und unter eigenen Fürsten und Führern gelebt habe. Was Jakob von Juda sage: »nicht wird der *Fürst von Juda weichen* (*οὐκ ἐκλείψει ἄρχων ἐξ Ἰούδα*) noch der *Führer von seinen Lenden,*« sey aber nicht auf den ersten Juda und seine Nachfolger, sondern auf den *ganzen Stamm* Juda (*πρὸς τὴν ὅλην φύλην*) zu beziehen. Seine Ehre, Vorzug und Principat über das ganze Volk (*ἡ τοῦ Ἰούδα φυλὴ παντὸς προεστῶσα τοῦ ἔθνους*) habe im Allgemeinen darin bestanden, dafs er dem ganzen Lande und Volke seinen Namen: Juda, Juden gegeben und demselben in den Kriegen vorgestanden und der erste gewesen sey. Von keinem der übrigen Stämme sey dieses in Betreff des Namens der Fall, obgleich Ruben der älteste gewesen sey, Levi an Alter und Ehre der heiligen Verrichtungen den Vorzug vor Juda gehabt, Joseph über ganz Aegypten und seine Volksgenossen geherrscht und seine Nachkommenschaft (Ephraim) die königliche Herrschaft über 9 Stämme gehabt habe, Benjamin in dem Besitze der berühmtesten Stadt Jerusalem gewesen sey und von den Zeiten Moses an Fürsten (*ἄρχοντες*) aus verschiedenen Stämmen dem Volke vorgestanden hätten. Zur Erläuterung des Gesagten diene passend der Name Römer, denn wenn auch die Procuratoren (*ἐπίτροποι*), die Gouverneure (*ἡγούμενοι*), die Prätoren (*ἔπαρχοὶ*), die Obersten des Lagers (*στρατοπεδάρχοι*) und die Könige, welche allen an Würde vorgehen, aus verschiedenen Völkern und nicht aus Rom gewesen, und nicht von Remus und Romulus abstammten, so würden sie doch mit dem Namen Römer benannt. Als durch die Römer Juda mit dem ganzen Volke seine Herrschaft und Reich verloren und der Ausländer Herodes durch den Kaiser Augustus und den römischen Senat als König erwählt und Hyrcanus, der letzte in der

Reihe der Hohenpriester, der den Juden vorstand und das Principat über dieselben hatte, von jenem getödtet worden sey, sey Jesus Christus, die Erwartung der Heiden, erschienen, wie es Jakob in den Worten: »Nicht wird der Fürst von Juda weichen, noch der Führer von seinen Lenden, bis kommt was ihm zurückgelegt, bestimmt ist (*ἕως ἂν ἔλθῃ τὰ ἀποκείμενα αὐτῳ*) und er ist die Erwartung der Heiden,« vorherverkündigt habe. —

Der heil. Athanasius, der um das Iahr 296 zu Alexandrien geboren wurde und am 2. Mai 373 starb, thut unserer Stelle Erwähnung in seiner oratio de incarnat. verbi dei, Nro. 39, T. I, p. 30, nach der Benedictiner Ausgabe, Padua 1777, und sagt, dafs Jakob hier geweissagt habe, dafs das Reich der Juden bis zur Ankunft Christi fortdauern werde.

Der heilige Epiphanius, der zu Bezanduc bei Eleutheropolis von jüdischen Eltern geboren wurde, als Einsiedler 20 Jahre in Palästina lebte und 367 zum Bischofe zu Constantia (sonst Salamis genannt) auf Cyprus gewählt wurde und der hebräischen, syrischen, ägyptischen, griechischen und lateinischen Sprache kundig war, bespricht 1 Mos. 49, 10. 11, lib I, adversus haereses, in der 20 Häresie, der siebenten jüdischen, wo von den Herodianern die Rede ist, welche den zum Judenthum bekehrten Idumäer Herodes, den der Kaiser Augustus zum Könige der Juden einsetzte, als denjenigen erklärten, von welchem Jakob an unserer Stelle geweissagt habe. Dafs Herodes nicht der von Jakob verheifsene Messias seyn könne, erhelle, sagt Epiphanius, daraus, dafs er nicht von jüdischer Abkunft gewesen sey und dem Volke Israel nicht angehört habe. Auch könne Herodes nicht die Erwartung und Hoffnung der Heiden gewesen seyn, weil kein Volk auf ihn gehofft hätte. Man könne daher auch die Worte: *ᾧ ἀπόκειται* oder wie andere Exemplare hätten: *ᾧ τὰ ἀποκείμενα*, cui sunt reservata, nicht auf Herodes beziehen, wie auf Christus. Auch wird der 11. Vers auf Christus

als Sühnopfer des Volkes Gottes bezogen. S. pag. 45 f. nach der Ausgabe von Petavius, Cöln 1682. Dieselbe Stelle wird auch in der 66. Häresie lib. II, T. II, p. 695 auf Christus bezogen.

Der heil. Basilius der Grofse, der um das Jahr 329 zu Neo-Cäsarea (sonst Mazaka) geboren wurde, und am 1. Januar 379 als Bischof seiner Geburtsstadt starb, führt 1 Mos. 49, 10 in seinem 236. Briefe an Amphilochius, Nro. 3, Tom. III, P. II, p. 525 an und bezieht sie auf Christus. Nach derselben hat der königliche Stamm (ἡ βασιλικὴ φυλὴ) Juda bis zur Zeit Christi gedauert, um welche Zeit das jüdische Reich an Herodes, den Sohn des Ascaloniten Antipater, und seine Söhne gekommen sey. Obgleich Christus auf keinem körperlichen Throne gesessen habe, so sey doch der Thron, auf welchem der Herr safs, nicht der Vernichtung unterworfen, indem er die Erwartung der Heiden, eines nicht geringen Theils der Erde, sey. In dem Commentar über die 16 ersten Kapitel des Jesaia, welchen mehrere Gelehrte aber dem heil. Basilius absprechen, wird zu Kap. 9, Nro. 206, Tom. 1, P. II, p. 794 nach der Pariser Ausgabe vom Jahre 1839, 1 Mos. 49, 10 wörtlich angeführt und gesagt, dafs Alle fast einstimmig diese Stelle von der Menschwerdung des Herrn aus dem Samen Davids erklären.

Der heil. Ephräm, der Syrer, welcher zu Nesibis, unter dem Kaiser Constantinus, vor 337 geboren wurde und vor 378 als Diacon (nach Andern als Priester) gestorben ist, handelt über 1 Mos. 49, 10 in seiner Erklärung (ܦܘܫܩܐ) über die Genesis Tom. I, pag. 189 der opp. omn. Romae 1737 und erklärt sie von Christus, unserem Erlöser, welcher die Hoffnung aller Heiden gewesen sey. Christus, der von Ewigkeit gewesen, sey erschienen, als die Fülle der Zeiten gekommen und der Stamm Juda das Principat verloren gehabt hätte. Auch werden die Worte : Juda, dich werden preisen deine Brüder u. s. w. auf Christus, der das Wort des ewigen Vaters und vom Stamme Davids,

eines Sohnes Juda, aus der Jungfrau und Gottesgebärerin Maria Fleisch geworden sey, bezogen. Er werde mit Recht *Juda*, d. i. ein Gott *Vertrauender*, an ihn *Glaubender* genannt, indem er in diesem Theile seines Amtes uns vorangegangen sey und uns den Weg gezeigt und uns seine Brüder seinen Vater zu preisen gelehrt habe.

Der heil. Cyrillus, Bischof von Jerusalem, der 335 zum Priester geweihet wurde und 386 starb, beweiset aus unserer Stelle in der 12. Catechese de Christo incarnato, Nro. 17, S. 171 nach der Ausgabe des Benedictiners Touttée, Paris 1720, dafs Christus habe erscheinen müssen als die Herrschaft bei den Juden (*ἡ ἀρχὴ τῶν Ἰουδαίων*) aufgehört habe. Wenn die Juden den Römern um diese Zeit nicht unterworfen gewesen wären, so wäre auch Christus noch nicht gekommen. Wenn die Juden noch einen Fürsten aus Juda und Davids Familie gehabt hätten, so wäre gewifs der Erwartete noch nicht erschienen.

Der als Interpret berühmte Kirchenschriftsteller Theodoret, der 386 n. Chr. zu Antiochia geboren und 420—423 zum Bischofe von Cyrrhus in Syrien erwählt wurde und den Theodorus von Mopsuestia und den heil. Chrysostomus zu Lehrern hatte, und 457—458 starb, handelt über den Segen Jakobs in seiner 110. quaest. in Genesin, Tom. I, p. 111—119 der Ausgabe von Joh. Lud. Schulze, Halle 1769, und findet 1 Mos. 49, 10 ebenfalls eine Weissagung von der Ankunft Christi. »Dieses Kennzeichen der Ankunft des Herrn,« bemerkt er a. a. O. S. 113 f., «ist durchaus deutlich. Denn um das Ende der Weissagung deutlich an den Tag zu legen, haben nicht nur die Könige der Juden, sondern auch die Hohenpriester und Propheten aufgehört. Denn als die Geburt unseres Erlösers herannahte, herrschten ausländische Könige über die Juden, damit er als der ewige König, welcher die Erwartung der Heiden war, nach der von dem Gott aller Dinge den Patriarchen gemachten Verheifsung, erklärt werde. Denn der Gott aller Dinge habe dem Abraham, Isaac und Jakob verheifsen,

dafs in ihrem Samen alle Völker der Erde gesegnet werden sollen. Was auch an dieser Stelle der Patriarch Jakob, da er den Juda segnet, bekannt gemacht hat. »Denn nicht,« sagt er, »wird der Fürst von Juda weichen und der Führer von seiner Lende, bis kommt, welchem es aufbewahrt ist (*ᾧ ἀπόκειται*) : und er ist die Erwartung der Heiden.« Die folgenden Juda betreffenden Worte erklärt er auch vom Messias. Der Weinstock ist ihm Israel und das Füllen sind ihm die Heiden, das Gewand der Körper und der Wein das Blut, welches Christus bei der Kreuzigung vergossen habe. Auf 1 Mos. 49, 10 kommt Theodoret in seinen zahlreichen Schriften öfters wieder zurück, wie Tom. I, 902. 1031. 1098. 1107; Tom. II, 253. 557. 848. 938; Tom. IV, 15. 24. 431. 979.

Der heil. Cyrillus, nach dem Tode des Theophilus vom Jahre 412—444 Patriarch zu Alexandrien, handelt über die Weissagung Jakobs über Juda 49, 8—12, in glaphyrorum, lib. I, *περὶ τοῦ Ἰούδα*, p. 179—183 nach der Ausgabe des Jesuiten And. de Schotti, Antwerp. 1618. Zu V. 10 bemerkt er, dafs Juden aus dem Geblüte Israels bis auf Herodes, den Sohn des Antipater, regiert haben und Führer Israels (*οἱ παρ' αὐτοῖς ἡγούμενοι*) gewesen seyen. Unter der Regierung des Herodes sey Christus, die Erwartung der Heiden (*ἡ τῶν ἐθνῶν προσδοκία*) geboren worden. Der junge Löwe (*σκύμνος λεόντος*) aus Juda ist ihm Christus, der Sohn Gottes, der ohne Schlacht gesiegt habe und durch sein bloses Wort seine Feinde erschrecken werde, so wie der Prophet sage: *»Der Löwe wird brüllen, und wer wird ihn nicht fürchten?«* Ferner der Weinstock ebenfalls Christus und das Füllen das Volk aus den Heiden und die Eselin die Juden, welche an Christus glauben. Das Waschen des Kleides mit Wein erklärt er von Christi Kreuzestod zur Vergebung der Sünden. Ebenso erklärt er 1 Mos. 49, 10 im sechsten Buche seiner Erklärung des Evangeliums Johannes zu Kap. 9, 7 von Christus und behauptet, dafs das hebräische Wort *Silo* Christum bedeute, der auf eine beson-

dere Weise als das Wort des Vaters zu uns geschickt worden sey. Er meint, dafs der Name des Teiches *Siloa* (שִׁלֹחַ *Strömung, missio*) und שִׁילֹה an unserer Stelle dasselbe Wort seyen. Denn das Wort Siloa bei Johannes bedeute: *gesandt*, missus, und 1 Mos. 49, 10 mittendus est. In der Quelle Siloa sey der geistige Siloa Christus wirksam gewesen. In dem 8. Buche contra Julianum sucht Cyrillus dem Julian gegenüber zu beweisen, dafs die Weissagung Jakobs, 1 Mos. 49, 10, durch Christus in Erfüllung gegangen sey, indem zur Zeit des Herodes, der ein Nicht-Israelit gewesen sey, die Herrschaft Judas aufgehört habe und Christus, der die Heiden zum Glauben berufen habe, deren Erwartung gewesen sey. Mit Sedekia sey nicht die Herrschaft Judas zu Ende gewesen, wie Julian behaupte, weil nach Entlassung Israels aus dem Exile durch Cyrus, Zorobabel, der Sohn Salathiels aus Juda, das Scepter wieder erhalten habe und dasselbe bei seinen Nachkommen bis zur Regierung Herodes geblieben sey. Dafs weder der heilige Moses, noch einer der Propheten, oder irgend ein anderer die Heiden berufen habe, sey bekannt.

Wie die griechischen Kirchenväter 1 Mos. 49, 10 einstimmig von der Ankunft Christi erklären, so thun dieses auch die lateinischen. Der erste lateinische Kirchenschriftsteller, Quintus Septimus Florens Tertullianus aus Carthago, der 202—205 zu der strengen Secte der Montanisten übertrat und etwa um das Jahr 243 starb, thut unserer Stelle in dem 4. Buch gegen Marcion, Kap. 11, S. 422, nach der Ausgabe von Nic. Rigaltius, Venedig 1744 Erwähnung, indem er sagt, dafs Christus hier als die Hoffnung und Erwartung der Nationen vorherverkündigt werde. Ebendaselbst Kap. 40, S. 458 bezieht er auch den 11. Vers auf Christus und erklärt ihn von dessen Leiden: »Multo manifestius, schreibt er, Genesis in benedictione Judae, ex cuius tribu, carnis census Christi processurus, iam tunc Christum in Juda delineabat. Lavabit, inquit, in vino stolam

suam, et in sanguine uvae amictum suum; stolam et amictum carnem demonstrans, et vinum sanguinem.«

Der heil. Cyprian, der von 248 n. Chr. bis zu seinem Martertode 258 Bischof zu Carthago war, kommt in seinem 63. Briefe ad Caecilium de sacramento dominici calicis, p. 105 nach der Mauriner Ausgabe, Paris 1726, auch auf die in dem Segen Jakobs Juda betreffenden Worte zurück und bezieht sie auf Christus. »In benedictione quoque Judae hoc idem significatur,« schreibt er, »ubi et illic Christi figura exprimitur, quod a fratribus suis laudari et adorari haberet, quod inimicorum dorsa cedentium atque fugientium manibus quibus crucem pertulit et mortem vicit compressurus fuisset, quodque ipse sit leo de tribu Juda, et recubet dormiens in passione, et surgat, et sit *ipse spes gentium.* Quibus scriptura divina adiungit et dicit (v. 11): *Lavabit in vino stolam suam et in sanguine uvae amictum suum.* Quando autem sanguis uvae dicitur, quid aliud quam vinum calicis dominici sanguinis ostenditur?« — Testimoniorum lib. I, cap. 21, p. 281, wo 1 Mos. 49, 8—12 wörtlich angeführt wird und die letzten Worte des 10. Verses: »quoad usque veniant deposita illi et ipse est spes gentium« wiedergegeben werden, wird diese Stelle zum Beweise angeführt, dafs mehr Heiden als Juden an Christo glauben würden.

Der heil. Hieronymus führt 1 Mos. 49, 10 dreimal an und sagt, dafs hier die Ankunft Christi und die Berufung der Heiden vorherverkündigt werde. Die erste Stelle findet sich im 5. Buche seines Commentars zum 17. Kapitel des Ezechiel Tom. V, p. 363, der Frankfurter Ausgabe 1684, und die zweite in seinem Commentar zum Briefe an die Ephesier, Kap. 3, Tom. IX, p. 171, wo er sagt, dafs Jakob daselbst über Christi Ursprung aus Juda prophetisch geredet habe, und an der dritten Stelle in dem Commentar über das 15. Kapitel des Briefes an die Römer, daselbst p. 238 schreibt er: »Non de proselytis asserit, sed et illud huic loco simile est: Non deficiet princeps ex Juda, nec dux de femoribus eius. Unde probatur vere iam

venisse Christum, in quo omnes gentes sperare manifestum est.«

Der heil. Hilarius aus Poitiers (Pictavium), der 367—368 als Bischof seiner Vaterstadt starb, thut unserer Stelle Erwähnung in seinem tractat. in Psalmum 60, S. 140 nach der Pariser Ausgabe vom Iahre 1693, und sagt, dafs Jakob, erleuchtet vom heiligen Geiste, 1 Mos. 49, 10 von Christo als Nachkommen Judas geweissagt habe.

Der heil. Pabst Leo der Grofse, der 461 starb, führt unsere Stelle in der Sermo XXXII in Epiphaniae solemnitate III, cap. II, p. 31 nach der Venediger Ausgabe vom Jahre 1748, mit den Worten an: »Huius autem ineffabilis misericordiae manifestatio facta, Herode apud Judaeos ius regium tenente, ubi legitima Regum successione cessante, et Pontificum potestate destructa, alienigenae obtinuerunt principatum: ut veri regis ortus illius, prophetiae probaretur voce, quae dixerat: »Non deficiet princeps ex Juda, neque dux de femoribus eius, donec veniat cui repositum est, et ipse erit spectatio gentium. De quibus quondam beatissimo Patriarchae Abraham innumerabilis fuerat promissa successio, non carnis semine, sed fidei foecunditate generanda: et ideo stellarum multitudini comparata, ut ab omnium gentium patre, non terrena, sed coelestis progenies prosperetur.« Dieselbe Stelle wird sermo XXXIV, in Epiphaniae solemnitate V, cap. 2, p. 34, mit dem Bemerken angeführt, dafs die Juden den Ausspruch Jakobs nicht begriffen, da unter der Herrschaft des Herodes, eines Nichtjuden, das Reich Christi schon gekommen seyn müsse.

Der heil. Ambrosius, der am 4. April 397 als Bischof von Mailand starb, thut unserer Stelle zweimal Erwähnung und findet darin ebenfalls eine Weissagung auf Christus. In dem Buche de Josepho Patriarcha, cap. III, Tom. I, p. 487, Nro. 13, nach der Mauriner Ausgabe, Paris 1686, schreibt er: »Denique Ruben et Judas germanitatis pia iura servantes, de manibus ceterorum eum liberare cupiebant, meritoque Judas paterna benedictione prae-

fertur, cum ei dicitur : *Adorabunt te filii patris tui, catulus leonis Juda, et ipse erit exspectatio gentium.* Quod utique soli convenit Christo, *cui repositum* fuit ut adoretur a fratribus, expectaretur a gentibus, *lavaret in vino stolam suam* proprii corporis passione, quia carnem suam nulla peccati labe maculavit.« Und in dem Buche de Institutione Virginis, Nro. 77 T. II, p. 266, schreibt er : »De Christo autem dictum liquet, quando advertis congruere istum locum cum benedictione vel propheta Jacob, qui ait de Juda : *Quis suscitabit eum?* Non utique alter; quia ipse resuscitabo illud (Joan. 2, 19). Hoc autem dicebat de templo corporis sui.« Ferner lib. 3, in Evang. S. Lucae.

Der heil. Augustinus handelt über unsere Stelle in seiner Enarratio in Psalmum 75 (76) und findet darin eine Weissagung von der Abkunft Christi aus dem Stamme Juda dem Fleische nach. Die Worte: *donec veniat cui repromissum est,* bezeichnen ihm die Zeit seiner Geburt zur Zeit des ausländischen Königs Herodes, wodurch die Herrschaft der Fürsten Judas aufgehört habe. Auch in seiner Enarratio in Psalm. 44 (45) Nro. 13, thut er der Stelle 1 Mos. 49, 10 in demselben Sinne Erwähnung. Ferner lib. 16 de civitate dei, cap. 41 und lib. 12 contra Faustum cap. 42, und 22, cap. 85.

Der heil. Pabst Gregorius I, der 590 den päbstlichen Stuhl bestieg und am 12. Mai 604 starb, führt unsere Stelle lib. I in der ersten Homilie zu Ezechiel, Tom. I, p. 1172, Nro. 2, nach der Mauriner Ausgabe, Paris 1705 an und erklärt daselbst die Worte : »Non auferetur sceptrum de Juda, et dux de femoribus eius, donec veniat qui mittendus est, et ipse erit expectatio gentium,« als eine Weissagung Jakobs von Christus. Moralium lib. XVIII in cap. 28 beati Job, Tom. I, p. 281 bezeichnet ihm der Löwe Christus unsern Herrn, die Löwin seinen Körper und die Erwartung der Heiden deren Vocatio. Lib. VI, Nro. 2, zum ersten Buch der Könige cap. III, Tom. III, p. 375 wird 1 Mos. 49, 10 als eine Weissagung erklärt, die von der

Dauer der Herrschaft bei den Juden und von Christus handelt. Ebendas. S. 188, cap. III, zum ersten Buch der Könige, cap. III et IV, Nro. 1, handelt 1 Mos. 49, 10 von der Dauer des Stammes Juda bis auf das Reich Christi und nach S. 11, lib. 1, zum ersten Buch der Könige cap. I, Nro. 9, ist daselbst der Tag der Ankunft Christi bestimmt worden.

Mit den heil. Vätern stimmen auch die späteren christlichen Interpreten, welchen die griechische und lateinische, aus der alexandrischen entstandene Uebersetzung, die vor dem heil. Hieronymus in der lateinischen Kirche in Gebrauch war, bei der Erklärung unserer Stelle vorlag, überein. Auch diejenigen katholischen Interpreten, welche die Uebersetzung des heil. Hieronymus für die richtige hielten, verstehen ebenfalls unter dem *mittendus* Christus und stimmen daher in Betreff der Person mit jenen überein. Dafs auch diejenigen Gelehrten, welche שִׁילֹה oder שִׁלֹה für die richtige Lesart halten und dasselbe in der Bedeutung *Beruhiger*, *Ruhe-* und *Friedebringer* fassen, mit wenigen Ausnahmen unter Schilo den Messias verstehen, haben wir bereits oben gezeigt. Estius bemerkt zu den Worten: »Es wird der Scepter nicht weichen von Juda, ... bis kommt, der gesandt werden soll« : »Manifesta est de Christo prophetia;« und im Folgenden : Zur Zeit des babylonischen Exils hätte zwar die Reihe der Könige Judas aufgehört, das Volk aber noch Richter gehabt, wie aus Daniel Kap. 13 erhelle. Dafs Juda auch nach dem Exil Richter oder Führer gehabt habe, gehe aus den Büchern Esdras, Nehemias und der Makkabäer und aus Josephus hervor. Herodes sey der erste fremde König gewesen, der sich des Reiches Juda bemächtigt hätte, jedoch sey er endlich nach dem Zeugnisse des Josephus von den Juden darin bestätigt worden. Hierdurch werde also angezeigt, dafs damals die Zeit gewesen, in welcher man den 1 Mos. 49, 10 verheissenen Messias hätte erwarten müssen. Auf die Entgegnung der Juden, dafs Jesus von Nazareth einige Jahre nach dem

Antritte der Regierung des Herodes geboren sey und daher der Messias nicht seyn könne, antwortet Estius, dafs eine so kurze Zeit gar nicht zu beachten sey. Wenn die Juden etwa hartnäckig darauf beständen, dafs selbst in Herodes das Scepter nicht ganz von Juda gewichen sey, weil damals noch der höchste Senat, das Synedrium, deren Mitglieder vornehmlich aus Juda gewesen seyen, existirt hätte, so möchten sie wissen, dafs selbst jener von Christus, der eben jetzt geboren werden sollte, genommen worden sey: Der Sinn sey also: »Nicht wird die königliche Macht von Juda weichen, so lange nicht aus eben diesem Stamme das ausgezeichnetere Reich des Messias über alle Heiden an dessen Stelle trete.« — Für: »und er wird die Erwartung der Heiden seyn,« werde Aggäus 2, 7 gesagt: »veniet desideratus cunctis gentibus.«

Im Wesentlichen stimmt Tirinus in seinem Commentar mit Estius überein. Der Stamm Juda soll, sobald er das königliche Scepter erhalten hat, so lange dasselbe behalten, bis dafs der Messias kommt, wessen das Reich ist. Denn das Scepter oder die königliche Herrschaft über die ganze Erde, welche sowohl eine zeitliche als geistige ist, gebührte Christo und war ihm aufbewahrt. Die geistige verwaltete er selbst, die zeitliche durch Stellvertreter. Diese stellvertretende Herrschaft soll in Juda oder unter den Hebräern dem Stamme Juda nicht auf eine kurze Zeit, sondern bis zur Ankunft Christi auf Erden anvertraut werden. Und dieses sey auch in der That der Fall gewesen. Denn David und seine Nachkommen aus Juda hätten den Juden unter königlichem Titel bis zum babylonischen Exil vorgestanden. Während desselben sey Jechonias selbst im Kerker König derselben gewesen und nach der Entlassung aus demselben habe er die königlichen Insignien gehabt. Nach der Gefangenschaft hätte Zorobabel, ein Enkel des Jechonias, aus dem Stamme Juda, unter dem Titel eines *dux* den Juden vorgestanden und ihm seyen andere Führer aus derselben Familie bis zu den Zeiten der Makkabäer gefolgt, welche

das Scepter Judas bis auf Herodes, unter welchem Christus geboren wurde, geführt. Obgleich die Führer aus Levi nämlich Priester und Söhne Aarons gewesen seyen, so seyen sie doch für Söhne Judas gehalten und mit diesem Namen genannt worden, weil sie von mütterlicher Seite aus Juda gewesen und dem Stamme Juda eingepfropft und gleichsam von demselben adoptirt worden seyen. Denn wenn auch von den übrigen Stämmen sehr viele aus Babylonien zurückgekehrt seyen, so seyen sie doch seit der Rückkehr weder durch das Reich, noch durch den Ort, wie vorher, unterschieden, sondern zu einem Reiche und zum Stamme Juda gezählt worden und demselben gleichsam eingepfropft gewesen, die Herrschaft über alle habe aber allein der Stamm Juda gehabt und sie sey auch bei diesem einen Stamme geblieben, woher alle *Juden* oder *Stamm Juda* genannt worden seyen. Es könne daher, wenn auch die aus einem anderen Blut hervorgegangenen Makkabäer in Juda das Scepter geführt hätten, weil sie es von ebendemselben Stamme und in demselben, in welchem sie eingepfropft waren und darnach Juden genannt wurden, gehabt hätten, wahr und eigentlich gesagt werden, dafs das Scepter von Juda und von der Lende (d. i. den Abkömmlingen) Judas geführt werde. So seyen auch ehemals die Ausländer, wie Trajan aus Spanien und andere, welche das Scepter bei den Römern führten, römische Herrscher und Regenten genannt worden. Ebenso würden auch die polnischen Könige Stephan aus dem Geschlechte Battori in Ungarn, Heinrich von Valois, ein Franzose und Sigismund aus Schweden, die von den Polen gewählt worden seyen, als dem polnischen Volke eingepfropft betrachtet und Polen genannt. Anders würde sich die Sache verhalten, wenn sie von den Türken oder Russen tyrannisch gedrängt genöthigt worden wären, einen Fremden zum Könige anzunehmen, denn dann würde das Scepter als ein den Polen entrissenes und auf Ausländer übertragenes angesehen werden. Auf gleiche Weise werde daher gesagt, dafs das

königliche Scepter der Hebräer (?) in dem Stamme Juda bis auf Herodes, in dessen 36. Jahre Christus geboren wurde, geblieben sey. Denn dieser sey ein Fremder, nämlich ein Philister aus Askalon gewesen und von den Römern gewaltsam auf den Thron gebracht worden. Daher könne nicht gesagt werden, dafs der Stamm Juda das Scepter in Besitz habe. In diesem Sinne verständen auch Suarez 3 p. disp. I, sect. 1, Pererius u. Andere die Sache.— Calmet schreibt zu 1 Mos. 49, 10 : »Non recedet sceptrum, potestas de Juda, donec nascatur filius, qui ei succedet, legitimus haeres, cuius in manum imperium remittet; ipse erit exspectatio gentium; patrum suorum regno iunget imperium in exteras nationes, quarum et expectatio et vera felicitas erit.« Hiermit übereinstimmend schreibt Huetius in demonstrat. evangel. : »Hoc Jacobi vaticinio promittitur primo regnum in tribu Judae futurum idque donec venerit Schilo sive Messias, quo adveniente dein regnum illud temporarium et terrenum in aeternum et coeleste mutandum foret, cui et Ethnici sese subdituri sint, vel ad quem sint congregandi.« Dafs Schilo den Messias bezeichne nehmen auch Hengstenberg (Christologie I), Fried. Herd (Erklärung der messianischen Weissagungen, Regensburg 1845), Fried. Delitzsch und andere neuere Interpreten an. Delitzsch spricht (bibl. Theol. Leipz. 1846, S. 293) als zuversichtliche Ueberzeugung aus : »dafs jede appellative Fassung des שִׁילֹה verfehlt, hingegen die Fassung desselben als Namen des Messias die allein richtige sey, da diese Weissagung ein integrirendes Glied in der Heilsverkündigung bilde. Denn nachdem die patriarchische Trias sich von Jakob aus zur Dodekas verzweigt habe, welche den geschichtlichen Uebergang von der Verheifsungsfamilie zum Verheifsungsvolke bilde, entstehe die Frage, aus welchem der 12 Stämme das Heil, d. h. der Sieg der Menschheit und der Segen der Völker entstehen solle.«

§. 8.

Widerlegung derjenigen Interpreten, welche שִׁילֹה als Objekt und appellativisch in der Bedeutung : *Ruhe* fassen und die concrete Bedeutung : *Ruhe-Friedebringer*, als Name des Messias, bestreiten.

Da der Ansicht derjenigen Interpreten, welche unter שִׁילֹה an unserer Stelle die ephraimitische Stadt Schilo verstehen, mehrere wichtige Gründe entgegen stehen, so haben mehrere Gelehrte dasselbe in der Bedeutung : *Ruhe* gefafst. Nur sind die Gelehrten, wie wir schon oben gezeigt haben, darüber verschiedener Meinung, ob שִׁילֹה in der concreten Bedeutung : *Ruhe-, Friedebringer, Beruhiger*, oder als Abstractum : *Ruhe* zu fassen sey. Diejenigen, welche dem Schilo an unserer Stelle die Bedeutung: *Ruhe* ertheilen, fassen dasselbe als Object und übersetzen die Worte : עַד כִּי־יָבֹא שִׁילֹה *bis er* (Juda) *zur Ruhe gelangt*. In neuerer Zeit haben diese Uebersetzung namentlich Hofmann (Weiss. u. Erf. I) und Joh. Fried. Kurtz, a. a. O. S. 263 ff. durch Gründe zu vertheidigen und zugleich zu zeigen gesucht, dafs an unserer Stelle von einem persönlichen Messias nicht die Rede seyn könne. Dafs שִׁילֹה nicht den persönlichen Messias bezeichnen könne, soll nach Kurtz a. a. O. S. 266 daraus erhellen, dafs 1) dasselbe nach Sinn, Zusammenhang und Structur des Verses durchaus als Object gefafst werden müsse, und 2) die Erwartung eines persönlichen Messias der patriarchalischen Zeit völlig fremd sey. Auch soll 3) die Deutung durch tranquillator in Anspruch genommen werden können, da שָׁלָה nicht *Ruhe bringen*, sondern *Ruhe geniefsen* heifse. Er fügt jedoch hinzu, dafs man שִׁילֹה auch als Bezeichnung einer Person fassen könne, in welcher der volle Genufs der Ruhe und des Friedens zur absoluten Erscheinung komme. Da Kurtz auf den ersten und zweiten Grund ein besonderes Gewicht

legt und darin einen genügenden Beweis gegen die Bezeichnung des persönlichen Messias zu finden vermeint, so wollen wir hierauf näher eingehen und dasjenige, was er dafür anführt, vorlegen und einer Beurtheilung unterwerfen.

Nachdem Kurtz a. a. O. S. 262 den Inhalt, welchen er in der von Jakob dem Juda ertheilten Verheifsung findet, im Kurzen vorgelegt hat [24]), sucht er S. 263 ff. zu beweisen, dafs im Segen Jakobs von einem persönlichen Messias noch die Rede seyn könne. »Auch wir erkennen,« schreibt er

---

[24]) „Mit dem Blicke auf Juda," schreibt er, „ändert sich Ton und Inhalt der Rede Jakobs. Was er den drei ältesten Söhnen gänzlich hat verweigern müssen, kann er wenigstens dem einen Theile nach auf das Haupt des Viertgebornen legen. Das eine Vorrecht der Erstgeburt, der Principat unter den Stämmen, der Vorzug an Macht und Würde, wird Juda zu Theil. Was sein Name schon besagt, das ist Juda in der That, der *Gepriesene* unter seinen Brüdern. Vor ihm beugen sich die Söhne seines Vaters, denn mit Löwenmuth hat er als ihr Fürst und Vorkämpfer ihre Sache siegreich gegen alle Feinde ausgefochten, und mit Löwenkraft behauptet er unantastbar die Errungenschaft des Sieges. Durch solche kräftige Handhabung des Scepters, das er führt, gelingt es ihm einzugehen und mit sich die Stämme an deren Spitze er steht, einzuführen zur Ruhe; ohne Widerstreben, willig und freudig gehorchen seinem friedlichen Regimente die Völker, die er durch die Macht seines Armes besiegt hat, und werden mit theilhaftig der Segnungen des Friedens und der Ruhe, zu welchen er eingegangen und eingeführt. Abgelegt sind nun die Insignen des Kampfes, durch welchen die Völker, ihnen selbst zum Heil, zum willigen Gehorsam gebracht sind, und nur die Bilder des Friedens umgeben ihn. Ist er in voller Kriegsrüstung, ein gewaltiger Sieger, der die Völker niedergezwungen hat? Ist sein Gewand voll Blut der Erschlagenen, seine Augen glühend von Kampfeswuth? Nein, auf dem jungen Eselsfüllen, dem Thier des Friedens, kommt er an, in einem Weinberge hält er, wohl hat er sein Kleid mit Blut gewaschen, aber mit Traubenblut; von Wein sind ihm die Augen so feurig trübe, und Milch, unschuldige Nahrung, von der ihm die Zähne so weifs sind, macht sein Gesicht sanft und gütig. — Mit siegreichem Kampfe hat die segnende Schilderung der Zukunft Jakobs begonnen, mit glückseligem Friedensgenusse schliefst sie; zwischen beiden steht seine fürstliche Haltung. Was aber Juda gewinnt, das gereicht auch seinen Brüdern Allen zum Besten, deren Vorkämpfer und Fürst er ist." (Hofmann, Weiss. u. Erf. I, 118)

daselbst, »in dieser Weissagung ein integrirendes Glied des Fortschrittes in der Geschichtskette der Heilsverkündigung an, müssen es dagegen entschieden bestreiten, dafs jetzt schon die Frage, aus welchem der 12 Stämme das Heil zu erwarten sey, sich zur Beantwortung aufgedrängt habe. Diese Frage konnte überhaupt erst in Betracht kommen, sobald die Heilsidee zur bestimmten Erwartung eines persönlichen, individuellen Messias durchgedrungen war. Gerade der organische Fortschritt der Weissagung und ihr in allen Stadien festzuhaltender correlativer Zusammenhang mit der Geschichte, verbietet aber auf das Bestimmteste, die Erwartung eines persönlichen Messias schon in die patriarchalische Zeit zu verlegen, der sie vielmehr völlig fremd ist und gemäfs dem Charakter dieser Zeit fremd seyn mufs. Das deutlich ausgesprochene Ziel der ganzen Geschichte dieses Zeitalters ist die Entfaltung zum grofsen Volke, ihre ganze Tendenz drängt auf die Entfaltung aus der Einheit der Stammväter zur Vielheit des Volkes. Dieser der Patriarchengeschichte innewohnende Trieb war aber nicht ein blofs unbewufster, sondern stand in vollster Klarheit und Sicherheit vor der Seele der Patriarchen, erfüllte und bestimmte ihr ganzes Denken, Hoffen und Sehnen. Die Patriarchengeschichte begann damit, dafs ihr durch den Beruf Abrahams das Bewufstseyn dieser ihrer nächsten Bestimmung in klarster Objectivität eingepflanzt wurde; ihr Fortgang wurde durch die beständige Erneuerung und Auffrischung dieses Bewufstseyns getragen, fast jede der zahlreichen Theophanien und Gottesoffenbarungen, die den Patriarchen zu Theil wurden, bietet eine Hinweisung auf das Ziel und die Verheifsung, dafs es Kraft göttlichen Segens erreicht werden solle. Das Drängen, Streben und Sehnen nach der Entfaltung zur Vielheit des Volksthums mufste aber um so mehr gesteigert werden, je länger ihre Verwirklichung theils durch die anfangs vorwaltende Unfruchtbarkeit in der erwählten Familie, theils durch die Nothwendigkeit, nach Ausscheidung mehrerer Glieder der

Descendenz immer wieder von Neuem mit einem einheitlichen Stammvater anzufangen, aufgehalten wurde. Und jetzt gerade, wo die Entfaltung zur Vielheit sich endlich sichtlich Bahn gebrochen hatte, wo zum Glauben an die Bestimmung noch das Schauen ihrer werdenden Erfüllung hinzukam, jetzt gerade mufste, wie die Geschichte es auch factisch bezeugt, jenes Bewufstseyn lebhafter noch und sicherer als vorher geworden seyn. Weil aber erst der Anfang der werdenden Erfüllung, keineswegs aber schon die gewordene Erfüllung vorlag, hatte der Glaube und die Erwartung noch so vollauf an dem bisherigen Maafse der zum Bewufstseyn gekommenen Bestimmung zu tragen, dafs für die Aufnahme eines darüber hinausreichenden Bewufstseins noch kein Raum vorhanden war.

Wie nun überhaupt die Weissagung von der Gegenwart getragen wird und nur diejenigen Momente der Zukunft, die schon als Keime und Prototypen in der Gegenwart vorhanden sind, entfaltet, so steht auch die Heilserwartung der patriarchalischen Zeit mit den eben besprochenen Zuständen derselben in engster Correlation. Eine Zeit, deren alleinige Aufgabe die Entfaltung des einzelnen Auserwählten zum grofsen Volke war, die subjectiv und objectiv zunächst allein auf dies eine Moment hingerichtet war, dies Eine vor Allem ersehnte und erwartete, konnte auch das Heil nur von der vollendeten Darstellung dieses einen Momentes abhängig machen. Das Thema der Heilserwartung in der ganzen patriarchalischen Zeit und noch über sie hinaus ist und bleibt die Verheifsung: »In deinem Samen sollen gesegnet werden alle Völker der Erde.« Der Same Abrahams, Isaaks und Jakobs, zum grofsen und selbstständigen Volke entfaltet, das Volk in seiner einheitlichen Gesammtheit, erscheint als der Heilsbringer, Heilsträger und Heilsvermittler. Zwar war diese Auffassung der Heilserwartung eine unvollkommene, unentwickelte und mangelnde, aber die geschichtliche Gegenwart, der sie angehörte, war auch noch eine unvollkommene und unent-

wickelte. Allerdings konnte die Entfaltung zum Volke an sich noch nicht heilbringend seyn, aber sie war doch die nothwendige Bedingung, die Vorbereitung und Vorstufe der absoluten Heilsdarstellung, und weil sie dies war, konne und mufste in der Erwartung der Heilseintritt zunächst an ihren Eintritt geknüpft werden. Allerdings mufste die Entfaltung zur Vielheit, wenn sie ihren letzten und höchsten Zweck erreichen sollte, in organischem Fortschritt sich wieder zur Einheit concentriren, denn nur in einem persönlichen Messias, in einem individuellen, einheitlichen Heilbringer, als der höchsten Blüthe und ἀκμή der entfalteten Vielheit, konnte das Heil in seiner Vollendung sich darstellen; aber ehe diese Erkenntnifs sich in der Weissagung geltend machen konnte, mufste erst auch in der Geschichte ein Substrat, ein Ausgangs- und Anhaltspunkt für dieselbe gewonnen seyn. So lange die Geschichte aber nur nach Vervielfältigung zum Volke hinstrebte, konnte die Idee eines persönlichen und einheitlichen Heilbringers durchaus nicht Wurzel fassen. Dies konnte erst geschehen, sobald nach vollendeter Ausbildung zum grofsen Volke in der Geschichte sich factisch die Nothwendigkeit herausgestellt hatte, die Vielheit des entfalteten Volkes in einem einheitlichen Individuum zu concentriren, d. h. sobald ein Mann als Retter und Erlöser, als Führer und Herrscher des gesammten Volkes aufgetreten war. Erst also mit Mose, Josua und David konnte die Erwartung eines persönlichen Messias aufkommen und Gestaltung gewinnen. Und so finden wir denn auch in der That erst im Mosaischen Zeitalter eine noch vereinzelte und noch etwas unbestimmt gehaltene Weissagung (5 Mos. 18, 18. 19), die auf einen persönlichen Messias hinweist, und erst Davids Geschichte giebt der Weissagung die volle Klarheit, Sicherheit und Bestimmtheit zur Verkündigung des persönlichen Heilbringers. — Unmöglich konnte aber, so scheint es uns, in einer Zeit, wie die vorliegende, die nur auf die Vervielfältigung zum Volksthum hingerichtet war, und

darin die Realisation ihrer Bestimmung erkannte, das Heil von einer Vereinzelung abhängig gedacht werden. Auf dem Boden der bisherigen historischen Erlebnisse konnte vielmehr eine Vereinzelung nur als etwas das ersehnte Ziel noch weiter Hinausschiebendes angesehen werden, denn jede bisherige Aussonderung und Vereinzelung war einerseits ein Ausschlufs von der Mitgliedschaft des erwählten Volkes und dem ihm verliehenen Berufe gewesen, und hatte andererseits die Nöthigung in sich geschlossen, die Entfaltung aus der Familie zur Vielheit wieder von Vorne zu beginnen.

So werden wir also von vornherein in unserer Weissagung keine Verkündigung eines persönlichen Messias erwarten können, und nur exegetische Nothwendigkeit könnte uns von der Unrichtigkeit dieses Vorurtheils (d. h. vorläufigen Urtheils) überzeugen.« Diese exegetische Nothwendigkeit soll nach Hofmann a. a. O. S. 117 nicht vorhanden seyn, weil Construction und Zusammenhang nicht den Messias, sondern Juda als Subject fordern. »Unmöglich,« schreibt er daselbst, »kann der segnende Vater so ganz von Juda abgehen und den Spruch, welcher diesem galt, in der Verkündigung einer Person auslaufen lassen, welche nicht einmal als Nachkomme des zu Segnenden bezeichnet, ja die zu Jakobs Nachkommenschaft überhaupt in gar keine Beziehung gesetzt wird.« Hier bemerkt Kurtz a. a. O. S. 265, dafs er diesem apodiktischen Ausspruche nicht so unbedingt beistimmen könne, da, wenn sonst nur diese Auffassung aus den Worten und dem Zusammenhange als die richtige unzweifelhaft hervorträte, die mangelnde Beziehung des Schiloh zu Juda als eines Nachkommen desselben, sich auch allenfalls als sich von selbst verstehend ergänzen liefse. Aber gerade der Zusammenhang und der Fortschritt des Gedankens fordern durchaus שִׁילֹה als Objekt zu fassen. »Man müsse, um mit Hofmann zu reden, bei den Worten עַד כִּי erwarten, erst zu erfahren, wozu es mit Juda kommen, wohin er es im ununterbrochenen Besitze fürstlicher

Stellung bringen werde. Und da man sich, von der ersten Vershälfte an die zweite kommend, durch nichts veranlafst sehe, ein anderes Subject als Juda zu erwarten, so mufste nicht blofs die Möglichkeit, sondern auch die Nothwendigkeit aufgezeigt werden, שילה für eine Person und dann für das Subjekt von יָבֹא zu halten.« Dieser Nachweis könne aber, fügt Kurtz hinzu, durchaus nicht geliefert werden. Dafs שילה als Objekt zu fassen sey, ergebe sich übrigens schon aus der Structur des 10. Verses; denn sobald man es als Subject fasse, werde dadurch aller Parallelismus des Gedankens zwischen den Sätzen עַד כִּי־יָבֹא שִׁילֹה und וְלוֹ יִקְּהַת עַמִּים, der durch die Gliederung des Verses gefordert werde, aufgehoben und zerstört. Zwischen den Sätzen: »Bis der Messias kommt,« — »Und ihm der Gehorsam der Völker,« finde kein Parallelismus, sondern nur reiner Fortschritt des Gedankens statt. Fafsten wir aber שילה als Object und nähmen aus dem Vorigen Juda als Subject, so ständen die Sätze: »Bis Juda zur Ruhe kommt« — »Und ihm der Gehorsam der Völker zu Theil wird« im schönsten Ebenmafs, denn der Gehorsam der Völker, der willig und ohne Widerstreben sich Juda's Herrschaft unterwirft, falle mit der Ruhe, zu der Juda nach dem vorher geschilderten siegreichen Kampfe eingeht, unter einen gemeinsamen Begriff.

Wir haben hier die ganze Stelle, wodurch Kurtz nach dem Vorgange von Hofmann die Erwähnung des persönlichen Messias zu bestreiten sucht, wörtlich mitgetheilt, um den Leser mit den Gründen, welche der Erklärung des שִׁילֹה vom Messias entgegenstehen sollen, genau bekannt zu machen. So zuversichtlich nun auch Kurtz seine Gründe vorgetragen hat, so müssen wir doch bekennen, dafs sie uns nicht haben überzeugen können, dafs an unserer Stelle von dem Messias nicht die Rede seyn könne. — Was zuerst die Behauptung betrifft, dafs der Fortschritt der Weissagung und ihr in allen Stadien festzuhaltender correlativer Zusammenhang mit der Geschichte verbiete, die Erwartung eines persönlichen Messias schon in der pa-

triarchalischen Zeit zu erwarten, indem das Ziel der ganzen Geschichte dieses Zeitalters die Entfaltung der Einheit der Stammmväter zur Vielheit des Volkes, d. i. die Entfaltung zum grofsen Volke, gewesen sey und der Glaube und die Erwartung an dem Anfange der werdenden Erfüllung der zum Bewufstseyn gekommenen Bestimmung noch so vollauf zu tragen gehabt habe, dafs für die Aufnahme eines darüber hinausreichenden Bewufstseyns noch kein Raum vorhanden sey, so ist dagegen zu erinnern, dafs dieselbe nur dann von einigem Gewicht seyn würde, wenn die Idee des Messias ein rein menschliches Erzeugnifs wäre. Da aber die Erwartung eines zukünftigen Heilbringers und einer zukünftigen glücklichen Zeit der Ruhe und des Friedens in einer göttlichen Offenbarung hauptsächlich seinen Grund hat, und da auch in den dem Abraham, Isaak und Jakob ertheilten Verheifsungen nicht blofs von einer Entfaltung zu einem grofsen Volke und dem Besitze von Canaan, sondern auch von einem zukünftigen Segen, dessen auch alle Völker der Erde theilhaftig werden sollen, die Rede ist, so sehe ich gar nicht ein, warum in dem Segen Jakobs nicht auf den persönlichen Messias, in und mit welchem der Principat Juda's erst die ganze Höhe seiner Bestimmung erreichte, habe hingewiesen werden können. Es müfste vielmehr auffallend erscheinen, wenn Jakob in seinen Segenssprüchen den wichtigeren Theil der ihm, dem Isaak und Abraham gegebenen Verheifsungen, unerwähnt gelassen hätte. Wir finden es daher ganz angemessen, dafs Jakob die frühere Verheifsung eines zukünftigen Heils, woran auch die Heiden Theil nehmen, wiederholt und denjenigen unter seinen Söhnen bestimmt, von dem dasselbe einstens ausgehen werde. Da die dem Abraham und Isaak ertheilte Verheifsung einer zahlreichen Nachkommenschaft in der Erfüllung begriffen war und den Söhnen Jakobs die mehrmals wiederholte wichtigere Verheifsung eines zukünftigen Segens, dessen sich auch alle Völker der Erde erfreuen sollen, bekannt seyn mufste, so finden wir es ganz

passend, dafs Jakob die nähere Bestimmung hinzufügt, dafs das Heil von einem einzigen zukünftigen Ruhe- und Friedebringer ausgehen werde. Diese nähere Bestimmung hatte für die Söhne Jakobs und deren Nachkommen den Nutzen, dafs die irrige und schädliche Vorstellung, es werde die Gesammtheit des Volkes der Menschheit das Heil bringen, fern gehalten wurde. Es wurde durch diese nähere Bestimmung auch verhindert, sich dem Glauben hinzugeben, dafs es vor anderen Völkern angeborene Vorzüge habe. Da die Person des Ruhe- und Friedebringers nicht näher bestimmt und auch die Zeit nicht angegeben wird, wann er erscheinen soll, so konnte das Volk dem Gedanken Raum geben, dafs die Erscheinung des zukünftigen Heils nicht mehr ganz fern sey. Diese Meinung konnte ferner dazu dienen, das Volk in der Treue gegen Jehova zu erhalten und in einzelnen grofsen Männern die Erfüllung zu erwarten. Und diese Erwartung hatte dann wieder den Nutzen, dafs das Volk denselben folgsam und gehorsam wurde. Die Behauptung, dafs zur Zeit Jakobs nur ein Sehnen und Streben nach einer Entfaltung zu einer Vielheit des Volkes habe vorhanden seyn können und dafs deswegen für die Erwartung eines persönlichen individuellen Messias im Bewufstseyn noch kein Raum gewesen sey, erscheint uns daher völlig unbegründet und gar nicht erwiesen. Ebenso verhält es sich mit der zweiten Behauptung, dafs zur Zeit Jakobs die Idee eines persönlichen und einheitlichen Heilbringers noch nicht habe Wurzel fassen können, weil ein passendes Substrat dafür gefehlt habe, wie es in späteren Zeiten in Mose, Josua und David dargeboten worden sey. Denn dafs Joseph für die Idee eines Heilbringers ein ganz passendes Substrat darbot, wird gewifs kein Unpartheiischer in Zweifel ziehen können. Joseph, den Pharao als Vicekönig über Aegypten gesetzt hatte, war nicht blofs der Erretter und Beglücker seiner Brüder und deren Familie und Nachkommen, sondern auch von ganz Aegypten. Ohne seine Sorge und Mühe hätte ein

grofser Theil der Bewohner Aegyptens in den sieben Jahren der Unfruchtbarkeit vor Hunger umkommen müssen. Da ihm nicht blofs seine Brüder, sondern auch die übrigen Bewohner Aegyptens Gehorsam leisteten, so bot derselbe offenbar ein passendes Substrat eines zukünftigen Heilbringers dar, dem auch die Heiden willig gehorchen sollten. Wir müssen uns daher wundern, dafs keiner der neueren Interpreten hierauf verfallen ist und in Joseph ein ganz passendes Substrat gefunden hat. Die Behauptung, dafs durch die Verheifsung eines einheitlichen, individuellen Ruhe- Friede-, und Heilbringers das erwählte Volk von der Mitgliedschaft und dem ihm verliehenen Berufe ausgeschlossen werde und dafs die Entfaltung aus der Familie zur Vielheit habe wieder von Vorne beginnen müssen, ist ebenfalls ganz unbegründet. Es lag vielmehr in der Verheifsung eines zukünftigen Ruhe- und Friedebringers, dem auch die Völker Gehorsam leisten sollen, die erfreuliche und trostreiche Versicherung, dafs das gesammte Volk, dessen Scepter Juda führen soll, dereinst nach Kampf und Sieg in und durch den Messias zur vollen Ruhe und wahrem dauerndem Frieden gelangen werde und dafs die Völker durch willigen Gehorsam daran Theil nehmen würden. Hierdurch wird auch eine zeitweilige Ruhe vor Erscheinung des Messias nicht ausgeschlossen. Die Ruhe und das Glück, welcher sich Juda nach V. 11 und 12 erfreuen soll, können als ein Vorbild der gröfseren inneren und äufseren Ruhe unter dem Messias angesehen werden. Für den Gedanken und die Annahme, dafs das Volk bei Erscheinung des Erretters und Heilbringers werde von dem Heile ausgeschlossen werden, lag daher, so viel wir sehen, in der Verheifsung eines einheitlichen, persönlichen Messias gar kein genügender Grund.

Was endlich die Behauptung betrifft, dafs der Zusammenhang und der Fortschritt des Gedankens durchaus fordere, שִׁילֹה als Object in der Bedeutung : *Ruhe* zu fassen, weil, wenn es als Subject gefafst werde, der Parallelismus

des Gedankens zwischen den beiden letzten Versgliedern aufgehoben und zerstört werde, so halten wir auch diese für unbegründet. Wenn wir auch nicht leugnen wollen, dafs die Uebersetzung: »bis er (Juda) zur Ruhe gelangt; und ihm der Gehorsam von Völkern«, einen passenden Sinn gibt, so ist doch auch klar, dafs der Parallelismus keineswegs gebietet, שִׁילֹה als Objekt zu fassen. Wir finden es vielmehr ganz angemessen, dafs Jakob, nachdem er dem Juda den Principat unter den Stämmen, einen Vorzug an Macht und Würde, und Sieg über die Feinde verheifsen hat, ihm eine Zeit verheifst, in welcher ihm, seinen Brüdern und den Heiden ein grofses Glück durch einen Ruhe- und Friedebringer zu Theil werden würde. Hätte Jakob in der dem Juda ertheilten Verheifsung auf diesen grofsen Nachkommen aus Jakobs Nachkommenschaft nicht hingewiesen, so hätte er, wie schon oben bemerkt wurde, den wichtigeren Theil der früheren Verheifsungen unerwähnt gelassen. — Ein völliges Stillschweigen ist aber gegen alle Erwartung. Dafs Jakobs prophetischer Blick auf die messianische Zeit gefallen seyn mufs, geht auch daraus hervor, dafs von einem willigen Gehorsam der Völker die Rede ist. Denn diese Völker, welche nach den früheren Verheifsungen nur die Heidenvölker, die alle in Abrahams, Isaaks und Jakobs Samen gesegnet werden sollen, seyn können, sind erst nach der Erscheinung Christi des Segens theilhaftig geworden und zu innerer und äufserer Ruhe und zum willigen Gehorsam gelangt. Da es nach dem Zusammenhange offenbar Juda ist, aus welchem Schilo hervorgehen soll, welchem selbst die Völker gehorchen, so ist diese Verheifsung auch auf Juda zu beziehen und steigert das im Vorhergehenden dem Juda verheifsene Glück. Denn Juda soll nicht blofs den Principat und einen Vorzug an Macht und Würde unter den Stämmen haben und mit Löwenmuth und Kraft seine Feinde besiegen, sondern es soll auch aus ihm derjenige hervorgehen, welcher ein Reich der Ruhe und des Friedens auf der Erde gründet, in wel-

ches selbst die Heiden mit willigem Gehorsam eintreten sollen. Juda soll also hiernach in seinem grofsen Nachkommen, dem Ruhe- und Friedebringer, dereinst das Scepter über alle Völker der Erde führen. Der Uebergang von Juda auf seinen grofsen Nachkommen und die nähere Angabe, was derselbe selbst den Heiden seyn wird, scheinen uns daher ganz angemessen. In dem Umstande, dafs das vierte Versglied: »Und ihm der Gehorsam der Völker,« d. i. welchem die Völker gehorchen, einen Fortschritt des dritten: »bis dafs Schilo kommt,« enthält, können wir keinen Grund finden, שִׁילֹה als Object zu fassen und zu übersetzen: »bis er (Juda) zur Ruhe gelangt.« Einen Fortschritt enthält auch das zweite Versglied des 10. Verses zu dem ersten. — Wir können daher auch Hofmann und Kurtz nicht in der Behauptung beistimmen, dafs der Parallelismus des Gedankens verbiete, שִׁילֹה als Subject zu fassen. Einen ähnlichen Fortschritt des Gedankens finden wir V. 17, wo es von Dan heifst: »Es ist Dan eine Schlange auf dem Wege, — Eine Otter auf dem Pfade. — Er sticht das Rofs in die Ferse, — Und es fällt rückwärts sein Reiter.« Hier enthalten die letzten Worte einen Fortschritt und bezeichnen die Folge des Stiches in die Ferse, wie: »und ihm ist der Gehorsam der Völker« die Folge der Ankunft des Schilo. — Aehnliche Stellen, worin das zweite Glied des Verses eine Fortsetzung und Ergänzung des ersten, und das vierte eine Fortsetzung und Ergänzung des dritten ist, giebt es mehrere in den Psalmen. Ps. 18, 7 heifst es: »In meiner Drangsal rief ich zu Jehova, — Und flehte laut zu meinem Gott; — Er hört' aus seinem Tempel meine Stimme, — Und meine Klage drang vor Ihn zu seinen Ohren.« Ps. 29, 9: »Der Donner Jehova's macht Hindinnen kreisen, — Entblättert die Wälder; — In seinem Palaste jedoch — Spricht Alles: Majestät! — Ps. 30, 6: »Denn einen Augenblick nur währet sein Zorn, — Und Lebenslang ist seine Huld! — Am Abend kehrt Weinen ein, — Und Morgens

ist der Jubel. Vgl. Ps. 22, 26; 23, 6; 30, 6. 8. 10 u. A. — Eine Andeutung, dafs שִׁילֹה eine Person bezeichne und Subject sey, scheint uns auch darin zu liegen, dafs der Verfasser nicht eines der sonst zur Bezeichnung der Ruhe und des Friedens gebräuchlichen Wörter, wie שַׁלְוָה, שָׁלֵו, דּוּמִיָּה, שָׁלוֹם gebraucht hat. Wenn Jakob שִׁילֹה als Object gebraucht hätte, so hätte er die Präposition אֶל, mit welcher בּוֹא bei Angabe der Person und des Ortes, wohin jemand kommt, construirt zu werden pflegt, schwerlich weggelassen. — Ueber die Bedeutung *Ruhe- Friedebringer*, welche wir dem שִׁילֹה ertheilt haben, fügen wir weiter nichts hinzu, da hierüber oben schon das Nöthige gesagt worden ist. — Hiermit glauben wir zur Genüge gezeigt zu haben, dafs die Gründe, wodurch Hofmann und Kurtz die Erklärung des Schilo vom Messias zu bestreiten gesucht haben, ohne alle Beweiskraft sind. — Da, wie wir oben dargethan haben, mehrere wichtige Gründe dafür sprechen, dafs durch שִׁילֹה der Messias bezeichnet werde, so müssen ganz andere gewichtigere Gründe als die angeführten beigebracht werden, um die messianische Erklärung bestreiten zu können, welche aber schwerlich je werden aufgefunden werden.

Wir bemerken nur noch, dafs Kurtz, obgleich er die Erklärung des שִׁילֹה vom Messias bestreitet, doch einen messianischen Gehalt in Jakobs Ausspruche annimmt. »Wenn wir uns genöthigt sehen,« schreibt er a. a. O. S. 270, »es entschieden zu bestreiten, dafs Jakob in seinem Segensspruche bereits an einen persönlichen Messias gedacht habe, so verkennen wir doch keineswegs den bedeutungsvollen messianischen Gehalt des Spruches. Müssen wir doch nach der Ankündigung Jakobs, dafs er seinen Söhnen verkündigen wolle, was ihnen באחרית הימים begegnen werde, sogar dem ganzen Segen messianischen Charakter zuerkennen, — denn die אחרית הימים ist eben die messianische Zeit, — wie viel weniger werden wir die Messianität des Segensspruches über Juda verleugnen können, da dieser als das Hauptglied des ganzen Segens hervortritt,

gleichsam als das Centrum desselben, aus dem Alles, was die übrigen Segenssprüche Messianisches darbieten, nämlich der ersehnte endliche, sichere Genufs der Ruhe und des Friedens, eradiirt? Denn Juda ist es ja, der als Fürst und Vorkämpfer seiner Brüder den Eingang in die Ruhe erstritten hat.«

»Die charakteristischen Merkmale der messianischen Idee, so weit dieselbe durch die bisherige Geschichte und Weissagung zum Bewufstseyn gekommen ist, finden sich in dem Spruche über Juda wieder; denn aufser der Verkündigung des überschwänglichen Segens, der Abrahams Samen bestimmt ist, weist er auch hin auf die Segnungen, die von Abrahams Samen über die Völker kommen sollen. Dafs nämlich der Gehorsam der Völker, obschon durch Kampf erstritten, dennoch als ein völliger und freudiger, und dafs andererseits Judas Herrschaft über die Völker nicht als ein hartes, schweres Joch, sondern vielmehr als eine milde und freundliche, segenspendende und friedenbringende gedacht wird, ergiebt sich unzweifelhaft aus der sich unmittelbar daran schliefsenden Schilderung der seligen Lust am Frieden, der Juda sich nun hingiebt, und des milden und sanften Charakters, den Juda nun entfalten und bewähren kann.«

§. 9.

Widerlegung derjenigen Interpreten, welche unter *Schilo* eine andere Person, als den Messias verstehen.

So mannigfach und wichtig auch die Gründe sind, welche für die Erklärung des Schiloh vom Messias sprechen, so haben doch einige Interpreten unter demselben ein anderes Subject verstanden. Von der Meinung, dafs Schilo die Stadt Schilo im Stammgebiete Ephraim bezeichne, sagen wir hier nichts mehr, weil dieselbe bereits oben genügend widerlegt worden ist.

1. Einige haben nämlich behauptet, dafs unter Schilo *Moses*, der Gesetzgeber und Heerführer Israels, zu verstehen sey. »Nec enim credibile est, sagt Rabbi Bechai, Mosen non meminisse primae et proximae redemptionis.« Diese Meinung ist schon aus dem einfachen Grunde zu verwerfen, weil dann dem Stamme Juda nichts Vorzügliches, ja nicht einmal die nationale Fortdauer in Canaan verheifsen worden wäre. Dafs der Stamm Juda während des Aufenthaltes der Israeliten in Aegypten einen Vorzug vor den übrigen Stämmen gehabt habe, wird mit keinem Worte angedeutet. Da Joseph Vicekönig von Aegypten war und seine beiden Söhne Ephraim und Manasses von Jakob an Kindesstatt angenommen wurden, so liefse sich eher an einen dieser Bruderstämme denken. Dafs aber dem Stamme Juda eine glückliche Zukunft, Macht und Ruhm von Jakob verheifsen wurde, liegt deutlich in dem Scepter, das Juda erhalten soll und in dem Gesetzgeber ausgedrückt. Auch bezieht sich das, was Jakob von den zukünftigen Schicksalen seiner Söhne sagt, auf eine Zeit nach Moses. Man darf daher die dem Juda zu Theil gewordene Verheifsung auch nicht auf die Zeit des Aufenthaltes in Aegypten beschränken. Auch kann von Moses nicht gesagt werden, dafs ihm die Heiden gehorchen werden. Dafs unter עַמִּים die Heiden zu verstehen seyen, haben wir oben gezeigt. Die Befreiung aus Aegypten wird schon dem Abraham 1 Mos. 15, 13. 14 verheifsen und von Joseph 1 Mos. 50, 5 wiederholt.

2. Andere meinen, dafs dem Juda hier ein Scepter bis zu der Zeit der Regierung Sauls verheifsen wurde und die Worte עַד כִּי־יָבֹא שִׁילֹה *bis er* (Saul) *nach Schilo kommt*, zu übersetzen seyen. Hier hätte nämlich Saul zum Könige gesalbt werden müssen. Da durch die Erwählung Sauls zum Könige über Israel der Stamm Juda das Scepter verloren habe und dies zum Stamme Benjamin übergegangen sey, so müsse hier von Saul die Rede seyn. Allein Saul ist nicht zu Schilo, sondern zu Rama (1 Sam. 7, 17; 8, 4 ff.

9, 6. 11 ff.; 10, 1 ff.) von Samuel zum Könige über Israel gesalbt, zu Mispa von demselben dem versammelten Volke als König vorgestellt und vom Volke feierlich ausgerufen, (1 Sam. 10, 17 ff.) und ihm zu Gilgal nach Besiegung der Ammoniter, die die Stadt Jabes belagerten, von neuem vom Volke gehuldigt worden (1 Sam. 11, 15). Die Bundeslade, welche zur Zeit Heli's von Philistern weggeführt worden war, war um diese Zeit noch nicht zu Schilo, sondern zu Kirjath-Jearim[25]), 1 Sam. 7, 1. 2. Dafs Jakob nicht von der Herrschaft Judas bis zu den Zeiten Sauls reden kann, geht auch daraus hervor, dafs Juda bis dahin nicht einmal einen besonderen Vorzug vor den übrigen Stämmen hatte und noch weniger das königliche Scepter führte, was erst von David an der Fall war, und dafs von Saul nicht gesagt werden kann, dafs ihm die Heiden Gehorsam leisten würden. Vor Saul hatte Samuel und früher mehrere Richter aus anderen Stämmen die Macht in den Händen. Was Jakob dem Juda verheifst, ist etwas so Ausgezeichnetes und Herrliches, dafs die Erfüllung vor Davids Regierung vom Stamme nicht nachgewiesen werden kann.

3. Nach Anderen, wie Abenesra, soll 1 Mos. 49, 10 von David die Rede seyn und Jakob ankündigen, dafs das Scepter von Juda nicht weichen werde, bis dafs Schilo d. i. David komme und jene geringere dignitas, praelatura und magnificentia des Stammes Juda in die königliche Würde übergehen werde. Auch diese Erklärung ist verwerflich, weil in der Zeit vor David, wie oben gezeigt wurde, von keinem Scepter und Gesetzgeber, sondern nur von einem gewissen Ehrenvorzuge des Stammes Juda die Rede seyn kann. Auch ist der Name שִׁילֹה Ruhe, Friede- und Ruhebringer nicht passend für David, weil er fast die

---

[25]) Die Meinung von Kil. Jos. Fischer (dissertat. inauguralis de benedictione filiorum Israelis, Gen. XLIX, S. 44), dafs an diesem Orte Saul zum Könige gesalbt worden sey, ist nach den obigen Stellen verwerflich.

ganze Zeit seiner Regierung groſse und gefährliche Kriege mit den benachbarten Völkern führte, woher er auch nicht Jehova einen Tempel bauen sollte; und von einem willigen Gehorsam der Juden kann nicht die Rede seyn. Wenn hier von David geweissagt würde, so käme in dem Segen Jakobs gar nichts vom Messias und von der Bekehrung der Heiden vor, was, wie oben gezeigt wurde, doch zu erwarten ist, da die dem Abraham zu Theil gewordene Verheiſsung, daſs in seinem Samen alle Völker der Erde gesegnet werden sollen, auch dem Isaak und Jakob wiederholt worden ist. Zum Beweise, daſs David nicht der Schilo seyn könne, pflegt man auch anzuführen, daſs mit demselben das Scepter in Juda nicht aufgehört habe. Allein dieser Beweisgrund ist unzulässig, weil von keinem Aufhören der königlichen Herrschaft des Stammes Juda 1 Mos. 49, 10 die Rede ist.

4. Auch ist die Meinung, daſs שִׁילֹה Salomo bezeichne, indem sein Name שְׁלֹמֹה *pacificus* dem שִׁילֹה entspreche und derselbe der letzte gewesen sey, welcher als König über die 12 Stämme regiert habe, durchaus verwerflich, weil das königliche Scepter auch nach Salomo bei Juda geblieben ist und ihm nicht die Heiden unterworfen gewesen sind.

5. Andere, wie Rabbi Hiskia, der Verfasser des Buches Chaskuni bei Helvicus, verstehen die Worte: *donec veniat Schilo* von Jeroboam, der zu Schilo gekrönt seyn soll, oder fassen sie so: donec venerit Ahia Silonites, qui discidit vestem Jeroboami in 12 partes. Allein mit Unrecht, denn Jeroboam ist nicht zu Schilo, sondern zu Sichem nach 1 Kön. 12, 2 gesalbt worden. Auch hat Juda durch die Trennung der 10 Stämme das Reich nicht verloren, indem dasselbe 470—71 Jahre, (40½ unter David, 40 unter Salomo und 390 von der Zeit der Spaltung bis zur Zerstörung Jerusalems, Ezech. 4, 5, nach Jahn 387 oder 388) dauerte. Auch angenommen daſs Jeroboam zu Schilo gekrönt worden, so ist es doch gezwungen Schilo in der Bedeutung Silonit zu nehmen. Ferner kann man auch von

Jeroboam und dem Propheten Ahia nicht sagen, dafs ihnen die Heiden gehorchen würden. Hierzu kommt, dafs, wie oben gezeigt worden ist, שִׁילֹה nicht die Stadt Schilo bezeichnen kann.

6. Einige, wie der Wertheimische Bibelübersetzer, haben sogar unter Schilo den Nebucadnezar, den König der Chaldäer verstanden. Die dieser Meinung sind, wollen שִׁילֻחַ *mittendus* für שִׁילֹה gelesen wissen. Nebucadnezar soll hier שִׁילֻחַ genannt worden seyn, weil Gott ihn wegen der Sünden des Volkes zur Zerstörung des Reiches Juda und Wegführung des Volkes *gesendet* habe. Dafs Schilo Nebucadnezar bezeichne, weil durch ihn das Reich und die Könige Judas aufgehört hatten, hat schon Julian der Apostat behauptet. Diese Erklärung ist, auch abgesehen von vielen anderen Gründen, schon deswegen verwerflich, weil die Lesart שִׁילֻחַ falsch ist und alle Worte der Weissagung auf den Segen Judas zu beziehen sind. Die Wegführung sowohl als die Zerstörung des Reiches Juda war auch kein Segen, sondern eine Strafe. An eine Drohung zu denken, verbietet der Zusammenhang. Dafs die Exulanten in Babylonien auch während des Exils nach Gesetzen und Sitten gelebt und aus den Angesehenen ihre *αἰχμαλωτάρχαι* רָאשֵׁי הַגָּלוּת capita, d. i. principes captivitatis gehabt haben, haben wir schon oben bemerkt und wird auch Esra 1, 8, wo vom *Fürsten Sesbazar*, der persische Name für Serubabel, aus Juda die Rede ist, ausdrücklich gesagt. Und nach dem Exile waren Serubabel aus Juda und wahrscheinlich auch seine Nachkommen bis zu den Zeiten der Makkabäer Anführer, Oberhaupt und Statthalter über die aus Babylon zurückgekehrten Exulanten, Zach. 4, 6—12; Haggai 1, 1. 12—14; Esr. 2, 2; 3, 8; 5, 2. Dafs Serubabel aus dem königlichen Geschlechte Davids und Enkel des gefangen fortgeführten jüdischen Königs Jehojachim war, erhellet aus 1 Chron. 3, 17; Matth. 1, 12; Luc. 3, 27; Esr. 3, 2. Dafs auch der Name *mittendus* oder *missus* für einen Verfolger der Juden unpassend

ist, sieht jeder leicht ein. Von einem freiwilligen Gehorsam der Völker kann auch bei Nebucadnezar, der dieselben mit Waffengewalt unterwarf, die Länder verwüstete und sie tyrannisch regierte und viele Völker mit Schrecken erfüllte, nicht die Rede seyn. S. Jes. 14.

Das Gesagte mag zur Widerlegung der abweichenden Erklärungen von Schilo genügen.

§. 10.

Erklärung der Verse 11 und 12, mit besonderer Rücksicht auf die von Herd über diese Verse gegebene Erklärung.

Nachdem Jakob V. 10 dem Stamme Juda seine nationale Fortdauer und Phylarchie bis zur Zeit der Erscheinung des Messias, in dessen Reich alle Heiden eintreten und beglückt werden sollen, vorherverkündigt hat, verheifst er in den Versen 11 und 12 :

11 אֹסְרִי לַגֶּפֶן עִירֹה וְלַשֹּׂרֵקָה בְּנִי אֲתֹנוֹ כִּבֵּס בַּיַּיִן לְבֻשׁוֹ וּבְדַם־עֲנָבִים
12 סוּתֹה׃ חַכְלִילִי עֵינַיִם מִיָּיִן וּלְבֶן־שִׁנַּיִם מֵחָלָב׃

11 »Er bindet an den Weinstock seinen Esel — Und an
die edle Rebe das Füllen seiner Eselin; — Er wäscht im
Wein sein Gewand — Und im Blute der Trauben sein
12 Kleid. — Röthlich sind seine Augen von Wein — Und
weifs seine Zähne von Milch.«

ihm in Canaan ein Gebiet oder Land, welches aufserordentlich fruchtbar und reich an Weinbergen ist und herrliche Weideplätze für das Vieh hat. Es soll also einstens nicht blofs eine Zeit des Friedens eintreten, sondern es soll Juda sich auch eines reichen göttlichen Segens erfreuen. Die Verbindung des 10. Verses mit den folgenden ist so zu fassen : Juda wird nicht blofs das Principat führen, die Feinde besiegen und aus ihm der Heil- und Friedebringer der gesammten Menschheit hervorgehen, sondern er wird

sich auch schon vor der Erscheinung des Schilo eines grofsen irdischen Glückes erfreuen. Wie hier Jakob dem Stamme Juda ein fruchtbares und gesegnetes Land verheifst, so verheifst auch Jehova dem Moses 2 Mos. 3, 8, dafs er seinem Volke ein gutes und weites Land, das von Milch nnd Honig fliefst, geben werde. Ebenso preisen die von Moses ausgesendeten Kundschafter das Land Canaan 4 Mos. 13, 28. »Wir kamen,« sagen sie, »in das Land, wohin du uns geschickt hast, das fürwahr von Milch und Honig fliefst.« Zum Beweise der üppigen Fülle und Fruchtbarkeit hatten sie nach 4 Mos. 13, 24 aus dem Thale Eskol (d. i. Traubenthal) bei Hebron, welches später dem Stamme Juda zufiel, eine Rebe mit einer Traube, die sie an einer Stange tragend mit sich führten, und Granatäpfel und Feigen mitgebracht. Berühmt waren ferner die Weinstöcke von Engedi, Hohesl. 1, 14; das von den Weinstöcken benannte Thal Sorek zwischen Askalon und Gaza, Richt. 14, 5; 16, 4; Vgl. Ps. 80, 11; Jes. 5, 1; Jer. 31, 5; Amos 9, 13; u. A. — Dieses bestätigen auch die Reisenden Hasselquist, Brief XII an Linné, Shaw, Reis. S. 62. 64; Roger, S. 207. 212; Breitenbach, S. 77; Arvieux, T. II, S. 198, Borchard, S. 78; Radzivil, S. 47. Dafs im Stammgebiete Juda auch fruchtbare Weideplätze waren, bezeichnen mehrere Stellen. Namentlich werden angeführt die Wüste (Trift) Engedi, 1 Sam. 24, 2; Siph, 1 Sam. 23, 13—15; Maon, 1 Sam. 25, 2, wo der reiche Nabal, der 3000 Schafe und 1000 Ziegen hatte, wohnte. Der *Triften* (מִדְבָּר) von Thekoa geschieht 2 Chron. 20, 20; 1 Makk. 9, 33; von Bersaba, 1 Mos. 21, 14; von Gibeon, 2 Sam. 2, 24 ff. Erwähnung. — Auf den Triften des späteren Stammgebietes Juda's zogen schon die Patriarchen mit ihren zahlreichen Heerden umher. Vgl. Jer. 9, 8; Ps. 63, 13; Luc. 15, 4. — Das ־ִי in אֹסְרִי und בְּנִי, welche im statu constructo stehen, ist paragogisch und wird öfters an Participia des Masculinums und Femininums angehängt, z. B. שֹׁכְנִי סְנֶה *der Bewohner des Dornbusches*, 5 Mos. 33, 16;

הֹפְכִי הַצּוּר *der den Fels verwandelt,* Ps. 114, 8; יֹשְׁבִי בַּשָּׁמָיִם *der im Himmel wohnt,* Ps. 123, 1; נֶאְדָּרִי בַּכֹּחַ *erhaben durch Macht,* 2 Mos. 15, 6; אֹהַבְתִּי לָדוּשׁ *die zu dreschen liebt,* Hos. 10, 11; גְּנֻבְתִי לָיְלָה *das bei Nacht Gestohlene,* 1 Mos. 31, 29. Vgl. Zach. 11, 17; Ps. 113, 5. 6. 7. 9., und an das Nomen, z. B. רַבָּתִי עָם *die Volkreiche,* Klagl. 1, 1; רַבָּתִי בַגּוֹיִם *die Herrin der Völker,* ebendas.; עַל דִּבְרָתִי מַלְכִּי־צֶדֶק *nach der Weise Melchizedeks,* Ps. 110, 4; מְלֵאֲתִי מִשְׁפָּט *voll Rechts,* Jes. 1, 24. Vgl. Gesenius Lehrgeb. der hebr. Spr. §. 127, S. 547 und Ewald's hebr. Gramm. §. 406. — Das ה־ für ו־ in עירה und סותה findet sich auch 1 Mos. 9, 21 אָהֳלֹה für אָהֳלוֹ und 1 Mos. 12, 8; 13, 3; 2 Mos. 22, 26; 3 Mos. 23, 13; 2 Kön. 9, 21; 19, 23; 20, 13; Ezech. 48, 18; Ps. 10, 9; 42, 9; Habak. 3, 4. Vgl. Ewald, §. 425 und Gesenius Lehrgeb. §. 59, S. 212. — עַיִר mit dem Suffixe עירה bezeichnet einen *jungen Esel, Eselfüllen* nach Zach. 9, 9; Job 11, 12. Es kommt aber auch von einem erwachsenen Thiere vor, welches zum Reiten (Richt. 4, 12. 14) Lasttragen (Jes. 30, 6) und Pflügen (Jes. 30, 24) dient. Das entsprechende arabische عَيْرٌ wird geradezu vom wilden und zahmen Esel gebraucht. Der allgemeine Name für Esel ist חֲמוֹר 1 Mos. 49, 14; 2 Mos. 13, 13, so genannt von der röthlichen Farbe von חָמַר *roth seyn,* und für *Eselin* אָתוֹן 4 Mos. 22, 23. 33; 2 Kön. 4, 24. Die Ursache, warum Jakob von einem Esel und Eselfüllen spricht, liegt wohl darin, dafs der Esel wegen seines sicheren Trittes in dem gebirgigen Palästina das gewöhnliche Reitthier war (2 Mos. 4, 20; 4 Mos. 22, 21; Richt. 1, 14; 10, 4; 12, 14; 1 Sam. 25, 23; 1 Kön. 2, 40; 13, 13. 23. 27; 2 Kön. 4, 22. 24; Zach. 9, 9 u. A.) und auch zum Lasttragen (Jos. 9, 4; 1 Sam. 16, 20; 25, 18; Neh. 13, 15) und zum Ziehen am Pfluge gebraucht wurde (5 Mos. 22, 10. Vgl. 2 Mos. 23, 12; Jes. 30, 24; 32, 20). Die Meinung, dafs hier das Eselfüllen als Thier des Friedens genannt werde, ist wenigstens sehr zweifelhaft. — Unter שֹׂרֵקָה, welches im synon. Parall. zu גֶּפֶן

Rebe, Weinstock = שֹׂרֵק Jes. 5, 2. שְׂרוּק Jes. 16, 8 steht, ist eine besondere edele Gattung von Weinstöcken zu verstehen, welche von den Persern كِشْمِش genannt wird. Nach mehreren älteren jüdischen Auslegern bezeichnet שֹׂרֵקָה diejenige Art syrischer Reben, deren kleine süſse Trauben keine Kerne zu haben scheinen und welche die Maroccaner *Sarki* nennen. Vgl. Niebuhr's Reisebesch. Th. 2, S. 169 und dessen Beschreib. von Arabien, S. 147; Oedemann vermischte Sammlungen VI, 98. Saadias hat Jes. 5, 2 שֹׂרֵק durch سَرِيق und die von Erpenius herausgegebene arabische Uebersetzung der Genesis שֹׂרֵקָה ebenfalls durch سَرِيق wiedergegeben. Und Abulwalid sagt über dasselbe : هو اجود الكرم ويقال له السريق ويكون بالشام *„diejenige Rebe, welche* سَرِيق *genannt wird und in Syrien wächst, ist die vortrefflichste Species.“* Da die arabischen Lexicographen Dschauheri und Firuzabadi, dessen Lexicon gewönlich *Kamus* (القاموس *der Ocean*) genannt wird, das Wort سَرِيق nicht haben, so scheint es bei den Arabern weniger im Gebrauch gewesen und wahrscheinlich von den arabischen Bibelübersetzern aus dem Hebräischen herübergenommen zu seyn. Dieses ist auch die Meinung von Hitzig zu Jes. 5, 2, S. 47 und Tuch zu unserer Stelle. Da im Folgenden von rothem Weine die Rede ist, und شَرِقَ *roth seyn*, IV. *gelb werden* und das verwandte شَقِرَ *deutliche und glänzende Röthe, rothe Farben haben*, daher شُقْرَةٌ rubedo clara et nitens, rufus color, und أَشْقَرُ colore شُقْرَةٌ praeditus, valde rubicundus seu rufus, bedeuten, so entspricht höchst wahrscheinlich שֹׂרֵקָה dem arabischen شُقْرَةٌ und die Rebe ist dann von

der rothen oder röthlichen Farbe der Trauben benannt worden. Diese etymologische Bedeutung nehmen auch Gesenius in seinem Thesaur. ling. heb. u. d. W. und Tuch zu 1 Mos. 49, 11 an. — Die Bedeutung des nur an unserer Stelle vorkommenden סוּתֹה *sein Gewand*, ist durch das parallele לְבוּשׁוֹ gesichert. Da 2 Mos. 22, 12 כְּסוּת in der Bedeutung *Kleid*, *Gewand*, Job 24, 7; 26, 6 *Bedeckung* vorkommt, und der samaritanische Text an unserer Stelle כְּסוּת hat und auch Saadias und der Syrer diese Bedeutung ausdrücken, so meint Gesenius in dem heb. Lex. u. d. W, dafs סוּת durch Abfallen des כְּ aus כְּסוּת entstanden sey. Allein die Aphäresis des כְּ, die sonst nie vorkommt und weder mit Gesenius de Pentat. Samarit. S. 33, durch Fälle wie תֵּן statt נְתֵן u. a. gerechtfertigt, noch mit Hitzig Ps. 1, S. 76 dadurch vermittelt wird, dafs die Sprache irrthümlich einen sonst als Praepos. lose verbundenen Consonanten abwerfe, ist sehr bedenklich und daher mit grofser Wahrscheinlichkeit סוּת von סָוָה abzuleiten und aus סְוּוּת contrahirt. Hierfür spricht auch מַסְוֶה *Hülle, Decke, Schleier*, 2 Mos. 34, 33. 34. 35 und das arab. زوى *abdidit, celavit*, conjug. VII, *abdidit se, sich einhüllen*. und in diesem Sinne ist زىّ *vestitus* sehr gewöhnlich neben زيّى *vestivit* aliquem, conj. V, *vestivit se*. סוּת ist demnach *Hülle*, *Bekleidung*, und wird gut von dem alexand. Uebersetzer durch περιβολή ausgedrückt. S. Tuch zu 1 Mos. 49, 11. Andere Gelehrte leiten es nicht so wahrscheinlich von وسى *coloravit pannum* ab und halten סוּת für abgekürzt aus יְסוּת. — Dafs דַּם־עֲנָבִים *Traubenblut, rothen Wein*, d. i. Wein so roth wie Blut bezeichnet, unterliegt keinem Zweifel. Dieser bildliche Ausdruck kommt auch sonst vor. 5 Mos. 32, 14 heifst es: דַּם־עֵנָב תִּשְׁתֶּה־חָמֶר »*Traubenblut trankst du als Wein.*« Sprüchw. 23, 31 heifst es: »*siehe den Wein nicht an, wenn er sich roth zeigt*« (כִּי יִתְאַדָּם). Vgl. Sir. 39, 31; 50, 17; Apoc. 14, 20 und Mischna Nidda 9, 11. Der

יֵין אָדוֹם wurde nach jüdischen Vorschriften auch bei der Paschamahlzeit getrunken. S. Lightfoot hor. hebr. p. 478. — De Bruge vergleicht den am Libanon wachsenden Wein mit Malaga. S. Rosenmüller's Handbuch der biblischen Alterthumskunde Bd. 1, Th. 2, S. 241 und Olearius Pers. Reisebeschreibung S. 801. Der persische Dichter Rudegi sagt in der Antholog. persica, p. 60, in dieser Beziehung:

آن شراب عقیقی هر که بدید
از عقیق گداخته نشناخت
هر دو یك جوهرند لیك بطبع
این بیفسرد وآن دیگر بگداخت

d. i. »Wer den Trank jenes rothen Weines sieht, kann ihn von einem geschmolzenen Onyx nicht unterscheiden: beide sind ein Edelstein, nur ist von der Natur der eine gehärtet, der andere geschmolzen.« Den rothen Wein nennen auch die Lateiner Achilles Tatius lib. II, p. 67; Statius Thebaid. I, 329; Nemesianus Eclog. II, 50; Plinius XIV, 5 *Traubenblut*. Jakob verheifst hiernach den Nachkommen Juda's einen Bezirk in Canaan, worin der Wein in solcher Fülle wächst, dafs sie darin die Kleider waschen können, nach Dereser: dafs die Keltertreter mit dem rothen Traubensafte ihre Kleider durch und durch bespritzen und sie gleichsam waschen. Aehnlich heifst es Job 29, 6 von dem Ueberflusse an Milch und Oel: »Als ich in Milch die Füsse wusch und mir der nahe Fels Oelbäche strömte.« Richtig bemerkt daher auch Braun zu den Worten: »*Sein Kleid wird er im Weine waschen*, einen solchen Ueberflufs an Wein wird es in Canaan geben, dafs man ihn sehr gering schätzen und dafs man die Kleider mit Wein waschen wird, wie man sie sonst mit Wasser wäscht.« Denselben

Gedanken des Reichthums und Ueberflufses an Wein bezeichnet Jakob ebenfalls durch das Binden der Esel an einen Weinstock. Die Weinstöcke sollen in seinem zukünftigen Besitzthume in solcher Fülle und Gröfse wachsen, dafs das ganze Land damit bedeckt ist und man allenthalben das Lastthier daran binden kann. Nach Dereser soll zugleich der Gedanke hierdurch ausgedrückt seyn, dafs man wegen der Menge Weinstöcke unbekümmert seyn werde, ob sie durch die Lastthiere beschädigt werden.

Um den grofsen Reichthum und die Ergiebigkeit des zukünftigen Gebiets von Juda noch mehr hervorzuheben, fügt er V. 12 hinzu : »*Dunkel sind seine Augen von Wein und weifs seine Zähne von Milch.*«.

Das Wort חַכְלִילִי welches der alexandrinische Uebersetzer durch *χαροποιοί*, gratifici, Aquila durch *κατάκοροι*, der h. Hieronymus durch »pulchriores« und viele Neuere durch *roth*, *röthlich* wiedergeben, bedeutet : *trübe*, *dunkel*, wie חַכְלִלוּת das *Trübe- Dunkelwerden* der Augen als Folge des vielen Weintrinkens, Sprüchw. 23, 29. Das Verbum חָכַל, arab. حَكَلَ, welches im Hebräischen ungebräuchlich ist, bezeichnet : *dunkel*, *unklar seyn*. Dafs demjenigen, der im Uebermafs Wein und andere hitzige Getränke geniefst, die Augen trübe, wässerig und dunkel werden, lehrt die traurige tägliche Erfahrung. Uebrigens will Jakob hier durch die Bezeichnungen des Weines nicht einen Tadel, sondern nur den Ueberflufs des Weines ausdrücken. Das zukünftige Gebiet Judas soll eine solche Fülle des Weines hervorbringen, dafs die Nachkommen Judas sich davon berauschen können. — Dafs ferner auch das Weifswerden der Zähne von Milch einen Ueberflufs an Milch, die man von den zahlreichen Heerden erhalten werde, ausdrückt, unterliegt keinem Zweifel. Das zukünftige Gebiet Juda soll also auch herrliche fruchtbare Viehweiden haben, so dafs die zahlreichen Heerden wegen des Ueberflusses an Nahrung in Fülle Milch geben. — Dafs es in dem Stamm-

gebiete Juda grofse und fruchtbare Viehweiden gab, haben wir oben schon gezeigt. Dafs in den Versen 11 und 12 dem Juda verheifsen werde, dafs seine Nachkommen einen District mit herrlichen, fruchtbaren Viehweiden und einen grofsen Reichthum von Weinreben erhalten sollen, nehmen auch die meisten jüdischen und viele protestantische (Grotius, Junius, Piscator Münster, Paul. Fagius) und nicht wenige katholische Interpreten, wie Vatablus, Calmet, Brentano, Braun und Dereser an. — Calmet fafst den Sinn der dem Juda zu Theil gewordenen Verheifsung in diesen Worten zusammen: »Ita redditum oraculum quatuor continet promissa a Deo posteris Judae: I. nunquam a Deo Judam fore deserendum; qui potius illum semper regem (?), legislatorem et pastorem usque ad adventum Messiae habiturus est. *Sceptrum*, seu virga *nunquam auferetur de Juda, nec legislator* (illum destituet). II. Venturum Messiam e genere Juda; donec ex eius sanguine (ad literam, *de inter pedes eius*) veniat Siloh. III. Messiam ex Juda futurum *exspectationem gentium*, vel, iuxta aliam versionem, *aggregationem gentium*, in unam nempe ecclesiam collectarum nationum, et ecclesiae Christianae futurum principem. IV. Spes facta est Judae possidendi fertilem adeo regionem, ut vinum perinde habeatur ac aqua: *ligabit asinum suum ad vitem, et lavabit stolam suam in vino*, possedebit autem hanc regionem usque ad adventum Siloh.«

Da, wie wir gezeigt haben, V. 10 eine Hinweisung auf die Ankunft des Messias, dem alle Völker gehorchen werden, vorkommt, so haben mehrere Interpreten nach dem Vorgange einiger Väter geglaubt, dafs auch die Verse 11 und 12 auf den Messias zu beziehen seyen. So schreibt der heil. Justinus in seiner Apologie für die Christen an den Kaiser Antoninus Pius No. 32: »Aber die Worte: »Er bindet sein Füllen an einen Weinberg und wäscht seinen Mantel in dem Blute der Trauben,« deuten auf Dinge, die theils Christum selbst betreffen, und die theils

von ihm vollbracht werden müssen. Denn ein Füllen einer Eselin stand bei seinem Eingange in die Stadt an einen Weinstock gebunden, dieses liefs sich Jesus von seinen Schülern herbeiführen, bestieg es und ritt auf demselben nach Jerusalem, wo der prächtige Tempel der Juden, den ihr nachher zerstörtet, gestanden hat. Dann wurde er auch gekreuzigt, damit die ganze Verheifsung in Erfüllung gehe. Denn die Stelle: »Er wusch seinen Mantel in dem Blute der Trauben,« bezog sich auf sein Leiden, wodurch er die, welche an ihn glauben, aussöhnte. Denn der Mantel welcher vom prophetischen Geiste genannt wird, sind die Menschen, so an ihn glauben, in denen Gottes Samen, das Wort, wohnt. Das Blut der Trauben aber bedeutet, dafs derjenige, welcher kommen wird, zwar Blut, aber nicht aus menschlichem Samen, sondern aus Gottes Kraft haben werde... Denn wie kein Mensch, sondern Gott das Blut der Trauben machte, so wird auch vorhergesagt, dafs dieses Blut nicht aus menschlichem Samen, sondern aus Gottes Kraft kommen werde.« Nach Theodoret quaest. 110 in Genes. sind der Bindende Christus, der Weinstock Israel, welches Ps. 79, 8; Jes. 5, 1; Jerem. 2, 21; 5 Mos. 32, 32 und Luc. 20, 9 ein *Weinberg*, ἄμπελος, genannt werde, und das *Eselsfüllen*, das gleichsam ungezähmte und einen Führer entbehrende Volk der Heiden, was auch der Herr dunkel sage, Marc. 11, 2, die *Eselin*, die durch Sündenketten gebundene menschliche Natur, das *Lösen* des Füllens das Befreien des mit jener Natur geborenen Volkes von der Sünde, die *Kleider* die Gnade, das *Binden* des Füllens an den Weinstock das Binden an sich selbst, indem die Apostel Juden gewesen seyen; das *Gewand* (στολή) der Körper, der *Wein* das Blut, der mystische Wein, aber auch das Blut, was durch den Lanzenstich des Soldaten aus der Seite Jesu flofs, *χαροποιοὶ οἱ ὀφθαλμοὶ ἀπὸ οἴνου, oculi eius gratiosi super vinum,* die Freude, welche dem ganzen Erdkreise durch das heilsame Leiden Christi zu Theil wird. Denn nach dem

Leiden und der Auferstehung seyen die Jünger in alle Welt gesendet worden, um den Gläubigen Heil zu bringen. Die *Zähne*, welche weifser als Milch waren (λευκοὶ οἱ ὀδόντες αὐτοῦ ἢ γάλα), die Zierde und der Glanz der durch die glänzendsten (weifsesten) Zähne gegebenen Lehre (διδασκαλίας). — Dem heil. Chrysostomus in seiner 67. Homilie über die Genesis bezeichnet das *Füllen* die Heiden, welche unrein waren, wie der Esel, aber mit grofser Leichtigkeit zum Christenthum sich bekehren; der *Weinstock* Christus (Joh. 15, 1), die *Rebe* die Zartheit der Gebote und die Leichtigkeit der Gesetzgebung (τό ἁπαλὸν τῶν προσταγμάτων καὶ τῶν νομοθεσιῶν τὸ εὔκολον), wodurch schon angedeutet werde, dafs mehrere aus den Heiden als aus den Juden glauben würden; das *Gewand* (στολὴ) den Körper, den Christus unseretwegen angenommen hat, das *Blut* das Kreuz und die Hinrichtung Jesu und die ganze Oekonomie der Geheimnisse (πᾶσαν τῶν μυστηρίων τὴν οἰκονομιὰν); die *Augen* die angenehmer als Wein und weifser sind als Milch, den Glanz (τὸ φαιδρόν) und die Gerechtigkeit und Klarheit des Richters; denn durch Zähne und Milch wolle Jakob nichts anderes bezeichnen, als dafs das Gericht (τὸ κριτήριον) glänzend und offenbar seyn werde, wie es die Beschaffenheit der Milch und Zähne sey. — Nach Eusebius in der demonstrat. Evang. lib. VIII, Nro. 1, S. 379 f. nach der Cölner Ausg. 1688, sind das Füllen (πῶλος) das Chor der Apostel und Jünger unseres Erlösers, der Weinstock (ἄμπελος), an welchen das Füllen angebunden ist, die göttliche und unsichtbare Kraft (δύναμις) desselben (Joh. 15, 1), die Weinranke (ἕλιξ) die Lehre des Wortes Gottes, und das Füllen der Eselin die neue gläubige Gemeinde aus den Heiden, gleichsam ein Erzeugnifs und Spröfsling der Apostel. Man könne jedoch diese Stelle auch wörtlich auffassen und sie von der Zeit des Einzuges in Jerusalem erklären, wovon Matth. 21, 3 spreche: »Gehet in den Flecken, der vor euch liegt; da werdet ihr sogleich eine angebundene Eselin und bei ihr ein Füllen finden; bindet sie los

und führet sie zu mir," der Prophet Zacharia 9, 9 weis sage: "Sieh, dein König kommt zu dir sanftmüthig, sitzend auf einer Eselin und einem jungen Eselfüllen." Die Worte "er wird waschen sein Kleid im Weine und im Blute der Trauben seinen Mantel (σταφυλή) bezeichnen ihm Christi mystisches Leiden (τὸ μυστικὸν πάθος), in welchem er sein Kleid und seinen Mantel, d. i. den alten Schmutz (τὰ παλαιὰ ῥύπη) derjenigen, die an ihn glauben, abgewaschen hat, der Wein das Blut, wodurch Christus die an ihn Glaubenden, die auf seinen Tod getauft werden, von den alten Sünden reinigt, wie man ein Gewand durch Waschen reinigt. Die Worte : χαροποιοὶ αὐτοῦ οἱ ὀφθαλμοὶ ἀπὸ οἴνου und λευκοὶ οἱ ὀδόντες αὐτοῦ ἢ γάλα bezeichnen ihm jenen geheimnifsvollen Wein, welchen der Erlöser seinen Jüngern am letzten Abendmahle mit den Worten gereicht hat : "Nehmet und trinket, dies ist mein Blut, welches für euch vergossen wird zur Vergebung der Sünden. Dieses thut zu meinem Andenken;" denn jene Worte, fügt er hinzu, scheinen den Glanz und die Reinheit jener geheimnifsvollen Nahrung zu bezeichnen (δοκεῖ μοι σημαίνειν τὸ λαμπρὸν καὶ καθαρὸν τῆς μυστηριώδους τροφῆς). — Nach Tertullian lib. IV cont. Marcionem Cap. 11, bezeichnet das Kleid (stola) das Fleisch und der Wein das Blut Christi. — Nach Cyprian ist das Traubenblut der im Kelche in Blut verwandelte Wein. — Nach dem Verfasser der von Einigen mit Unrecht dem heil. Hieronymus zugeschriebenen Homilie de corpore et sanguine Christi, Tom. IV, opp. s. Hieronymi, Francof. ad Moenum 1684, p. 203 ist der Wein und das Traubenblut, V. 11, das bei der Kreuzigung vergossene Blut Christi.

Man ersieht aus diesen Stellen, dafs die heil. Väter auch den 11. und 12. Vers für messianisch gehalten haben. In der Erklärung des Einzelnen stimmen sie aber nicht überein und es ist namentlich bei Eusebius ein gewisses Schwanken nicht zu verkennen. Auch Bonfrerius in seinem Commentar zu unserer Stelle bezieht dieselben Verse auf

den Messias und meint, dafs unter vinea und vitis entweder Christus oder die Kirche bezeichnet werde, indem Christus sich selbst einen Weinstock nenne und durch Weinberg die Kirche bezeichnet werden könne, oder es sey vielmehr Christus der Weinberg und der Weinstock die Kirche, denn so wie die Weinstöcke im Weinberge gepflanzt würden, so werde auch in Christo die Kirche gepflanzt und sie wachse und trage Frucht durch seine Kraft. Unter *Füllen* versteht er die ungezähmten Heiden und unter *Eselin* das durch das Joch des Gesetzes gezähmte jüdische Volk, welche beide Völker Christus durch den wahren Glauben und die wahre Religion an sich und die Kirche gefesselt habe; um dieses anzudeuten habe er auch beim Einzuge in Jerusalem auf einem Füllen und einer Eselin gesessen. Das Waschen des Kleides in Wein u. s. w. erklärt er von dem Leiden Christi, bei welchem sein Körper, welcher durch Kleid (stola) und Mantel bezeichnet werde, ganz mit Blut besprützt worden sey. Ueber die Worte: *pulchriores oculi eius* etc., welche einige von Christi Menschheit und Gesicht erklärten, indem dasselbe über alle Mafsen schön und lieblich gewesen sey und von einer sehr gesunden Complexion, welche durch die weifsen Zähne bezeichnet werde, bemerkt er, dafs er glaube, dafs dadurch vielmehr irgend ein Geheimnifs bezeichnet werde, weil in demselben eine grofse Kraft die Menschen zu fesseln und sie mit der Liebe zu Gott zu erfüllen, nach Art des Weines gewesen sey. Auf ähnliche Weise verstehe er unter der weifsen Farbe der Zähne, Christi heilige Lehre (denn die weifse Farbe sey ein Zeichen der Unschuld) und unter Zähne die Rede, zu welcher die Zähne nützlich seyen. Welche unter *Augen* die Propheten und Apostel, die gleichsam die das Zukünftige vorhersehenden seyen, und unter Zähne die Lehrer der Kirche, welche die von Christo erhaltene Lehre den Menschen mittheilen, verständen, gäben nach seinem Urtheile einen mystischen und nicht den Literarsinn. Es haben nicht blofs mehrere

Väter und christliche Interpreten die Verse metaphorisch erklärt, sondern auch einige Rabbinen. Nach denselben ist nämlich darin theils von der geistigen, theils von der zeitlichen Fruchtbarkeit die Rede und sind unter *Füllen* die Jünglinge, unter Eselin die Alten (seniores), unter Weinstock das Gesetz, unter Weinberg die Synagoge, welche auch von den Propheten Weinberg genannt werde, zu verstehen. Durch das Anbinden an den Weinstock oder an den Weinberg, d. i. an das Gesetz und die Synagoge soll angedeutet werden, dafs man sich nicht dem Götzendienste und dem fremden Cultus ergeben solle, sondern gerecht werde. Unter den im *Wein* gewaschenen Kleidern verstehen sie die Fürsten des Stammes Juda, die in Purpur und Scharlach gekleidet sind; unter *Augen schöner als Wein* die hohen Berge, welche gleichsam Warten sind, von welchen man das ganze Land überschauen kann, und welche an Weinstöcken und Wein Ueberflufs haben; unter *Zähne* weifser als Milch entweder die Aecker, die in der Waizenerndte weifs sind, oder die Heerden, welche Ueberflufs von Milch geben. Auch der jüngste Erklärer unserer Stelle, Fried. Herd, nimmt einen geheimen höheren Sinn von V. 11. 12 an. Ihm bedeutet die Eselin die Juden und das Füllen die Heiden, die nicht wie die Juden unter dem Gesetze standen; beide, Juden und Heiden, habe der Herr berufen und sie an sich, den vortrefflichen Weinstock, durch die Gnade seiner Erkenntnifs hingebunden. Das Reiten auf dem Esel bezeichnet des Messias Dürftigkeit, Niedrigkeit und Entbehrung alles irdischen Glanzes; das Waschen des Gewandes im Weine und des Kleides im Traubenblut die Beziehung seiner Feinde, nämlich der Sünde, des Teufels und des Todes. V. 12 wird von der göttlichen Kraft des Vortrages und von der Reinheit seiner Lehre und seines Wandels erklärt. Hierfür spreche die Parallele Ps. 45, 3, wo es vom Messias heifse: »Schön bist du vor allen Menschenkindern, Anmuth ist ausgegossen über deine Lippen.« — Auf ähnliche Weise haben schon die alten chaldäischen

Paraphrasten die Verse 11 und 12 umschreibend wiedergegeben. Onkelos übersetzt: »Habitabit Israel in circuitu civitatis suae, populi aedificabunt templum eius; eruntque iusti in circuitu eius, et factores legis in doctrina eius; purpura optima erit vestimentum eius, operimentum eius erit sericum tinctum coccino variisque coloribus. Montes eius rubicundiores erunt in vineis suis, distillabunt colles eius vinum; dealbabuntur campi eius frumento et gregibus ovium.« Jonathan Ben Uziel giebt die beiden Verse so wieder: »Quam pulcher est rex Messias qui surrecturus est e domo Judae (מַה יָאֵי מַלְכָּא מְשִׁיחָא דַעֲתִיד לְמֵיקוּם מִדְּבֵית יְהוּדָה)? ligavit lumbos suos et descendit et instruxit aciem belli adversus hostes suos, interficiendo reges cum principibus eorum, nec est rex aut princeps qui illi sit restiturus: rubore inficiens montes propter sanguinem interfectorum eorum, vestimenta eius intincta sanguine assimilantur cortici uvarum. Quam pulchri sunt oculi regis Messiae sicut vinum purum, ne videre possit concubitus illicitos et effusionem sanguinis innocentis et dentes eius puriores sunt lacte ut non comedant raptum aut direptum: et propterea rubebunt montes eius prae vino et colles eius albi erunt prae frumento et caulis ovium.« Der Targum von Jerusalem: »Quam pulcher est rex Messias, qui surrecturus est e domo Judae: ligat lumbos suos et exit in praelium contra osores suos, et interficiuntur reges cum principibus: rubore tingit flumina sanguine interfectorum eorum, et albos reddit colles eius pinguedine sortium ipsorum: vestimenta eius intincta sunt sanguine; et ipse similis est calcationi uvàrum. Quam pulchri sunt oculi regis Messiae visu prae vino puro, ut non videat illis concubitus illicitos et effusionem sanguinis innocentis; dentes eius magis excercitati sunt in ritibus, quam ut concedat illis violentias et rapinas: rubicundi sunt montes eius vineis et torcularia ex vino eius, albi sunt colles eius ex multitudine frumenti et gregum ovium.«

Die verschiedenen Erklärungen, die wir bisher angeführt

haben, zeigen zwar, dafs man schon sehr früh die Verse 11 und 12 messianisch erklärt hat, sie beweisen aber auch, dafs man über mehrere Punkte ganz verschiedener Ansicht und also keine feste traditionelle Erklärung vorhanden war. Die Hauptursache, warum man diese Verse auch auf den Messias bezog, liegt ohne allen Zweifel in dem 10. Verse, welcher allgemein messianisch erklärt wurde. Man konnte daher leicht auf den Gedanken verfallen, dafs auch im 11. und 12. Verse nicht von Juda, sondern von dem Messias die Rede sey. Hierzu kam, dafs man im Leben und Reden Jesu Ausdrücke vorfand, die mit mehreren in unseren beiden Versen übereinstimmen. Allein alles dieses bietet keine genügende Gründe dar, auch die Verse 11 und 12 auf den Messias zu beziehen. Wir tragen daher kein Bedenken, die messianische Erklärung als eine unbegründete und willkürliche, und die von uns oben gegebene als die richtige zu bezeichnen. Unsere Gründe sind zunächst folgende.

1. Der Zusammenhang der Verse 11 und 12 mit den vorhergehenden und die den übrigen Stämmen zu Theil gewordene Verheifsung lassen nicht daran zweifeln, dafs das, was Jakob in den beiden Versen sagt, sich auf den Stamm Juda, wie das von den übrigen Stämmen Geweissagte auf die ganzen Stämme geht. — Da die auf den Messias sich beziehenden Verheifsungen in der Genesis sehr kurz sind, so würde es auffallend seyn, wenn Jakob von dem Messias hier so ausführlich gesprochen hätte.

2. Alle Erklärungen, welche die Gelehrten von den beiden Versen gegeben haben, sind aufser der von uns oben gegebenen willkürlich und gezwungen und finden in den Worten keine Stütze. Dafs in den Versen 11 und 12, von Christi Leiden nicht die Rede seyn kann, geht schon aus der Bemerkung hervor, dafs Jakob seinem Sohne Juda das glückliche Schicksal seiner Nachkommen verheifsen will. Eine Ankündigung der schweren Leiden seines grofsen Nachkommen wäre hier gar nicht an ihrer Stelle ge-

wesen. Auch ist in den älteren messianischen Weissagungen von einem leidenden Messias noch gar nicht die Rede. Weissagungen vom leidenden Messias finden sich erst von David an, der wegen seiner vielen Leiden ein passendes Vorbild seines grofsen Nachkommen würde. Dagegen ist die Erklärung von der grofsen Fruchtbarkeit des Gebietes Juda und von den zahlreichen Heerden ganz passend. Juda's Nachkommen sollen nicht blos mächtig und siegreich seyn und sich bis zur Ankunft des grofsen Friedensfürsten, dem alle Völker huldigen werden, ihrer nationalen Selbstständigkeit erfreuen, sondern sie sollen auch einen sehr gesegneten District, welcher aufserordentlich reich an Weinstöcken ist und herrliche Viehweiden enthält, in Canaan erhalten. Und dafs dieses wirklich der Fall war, haben wir oben gezeigt.

3. Dafs die messianische Erklärung in den Worten keinen festen Haltpunkt habe, zeigen auch die verschiedenen Erklärungen der einzelnen Ausdrücke, welche wir bei den Vätern und andern messianischen Erklärern finden. Nach Justinus sind der im Blut gewaschene Mantel die Menschen, die an Christus glauben und das Blut der Trauben eine Bezeichnung des Ursprungs Christi aus der Kraft Gottes; nach Theodoret sind das Blut der beim heiligen Mefsopfer consacrirte Wein, oder das Blut, welches aus der Seite Christi bei seiner Kreuzigung flofs und der Mantel der Körper desselben und die Kleider die Gnade; nach Chrysostomus sind das Blut eine Bezeichnung des Kreuzestodes Jesu, das Gewand (στολή) der Körper, den Christus angenommen hat; nach Eusebius das Waschen des Kleides im Weine und Traubenblute die Wegschaffung des alten Schmutzes der an ihn Glaubenden und der Wein, wodurch die Augen angenehm werden, der geheimnifsvolle Wein beim letzten Abendmahle; nach Tertullian das Kleid das Fleisch und der Wein das Blut Christi, u. s. w.; nach dem heil. Hieronymus, quaestion. hebraic., das Füllen der Eselin, worauf Jesus

sitzt, die Heiden, die Eselin die aus den verschiedenen Völkern versammelte Kirche, die Weinrebe die vinea apostolorum; nach dem heil. Augustinus lib. 12, contra Faustum, cap. 42 der Weinberg (vinea) das Reich Christi, das Füllen der Eselin die Heiden, welche sich zu Christo bekehren, das im Wein gewaschene Gewand die ecclesia gloriosa, welche keine Makel noch Runzeln hat, der Wein das bei der Kreuzigung vergossene Blut, die vom Weine glänzenden Augen seine Glieder, d. i. diejenigen, die mit einer gewissen heiligen Trunkenheit das ewige Licht der Weisheit schauen, und die Zähne, die weifser sind als Milch, diejenigen Gläubigen, welche noch mit leicht verständlicher Geistesspeise zu ernähren sind.

4. Dafs in den Versen 11 und 12 nicht von dem Messias, sondern von der grofsen Fruchtbarkeit und dem grofsen Reichthum an Viehheerden des Stammgebietes Juda die Rede sey, nehmen nicht nur alle neuere protestantische Erklärer, sondern auch viele katholische, wie Calmet, Braun, Brentano, Dereser, Scholz, Franc. de Paula de Schranck in seinem Comment. literal. in Genesin, Solisbachi 1835, an. Zu den Worten: »ligans ad vineam pullum suum,« bemerkt der zuletzt Genannte: »sequentes prophetiae ad progeniem Judae mere humanam, non ad Messiam, pertinent; et prima quidem ubertatem regionis emphatice exprimit, quum dicit, vites in illa tam robustas fore, ut iumentum illis alligari, vini vero tantam copiam futuram, ut in illo vestes lavari possint.

Wir hätten hier unsere Abhandlung schliefsen können, wenn nicht der jüngste katholische Erklärer unserer Stelle, Fried. Herd, versucht hätte, einen geheimen höheren Sinn der Verse 11 und 12 durch Gründe zu erweisen. Wir wollen daher seine Gründe vorlegen und das Nöthige darüber sagen. »Würde man,« schreibt er a. a. O. S. 73, »bei dem blofsen Wortsinne der so eben erläuterten Worte stehen bleiben, so müfste einmal schon auffallen, dafs dem Stamme Juda eine besondere und ihm ganz eigenthümliche

Fruchtbarkeit seines Erbtheiles verheifsen wird, während solches mehr oder weniger dem ganzen Lande Canaan zukam, ja in einigen nördlich gelegenen Stämmen ungleich bedeutender war, als im Stamme Juda. Dann sind auch schon die einzelnen Ausdrücke so prägnant, die Wahl der Bilder so überraschend und letztere selbst so intensiv und ergreifend, dafs man darob allein schon auf einen höheren Sinn rathen dürfte.« Dieser Grund ist aber ohne alle Beweiskraft. Aus dem Umstande, dafs Jakob dem Juda ein fruchtbares Land verheifst, folgt nicht, dafs die Fruchtbarkeit dem blofsen Stamme Juda eigenthümlich sey. War Juda's Gebiet fruchtbar, so konnte Jakob so reden, wie er thut, und dabei ganz absehen von der Fruchtbarkeit der Gebiete der übrigen Stämme. Jakob gab ja nur, was er schaute. Uebrigens verheifst er auch dem Issaschar ein fruchtbares Land, V. 15, und ebenfalls dem Joseph V. 25. 26. Schaute Jakob das Gebiet Juda's als besonders reich an Viehweiden und Weinstöcken, so schaute er eben das, was dem Gebiete Juda vornehmlich eigenthümlich war. Wir haben oben gesehen, dafs Juda grofse und fruchtbare Triften hatte und vielen und kostbaren Wein producirte. Eine Gegend erhielt sogar von den zahlreichen und vortrefflichen Trauben den Namen Traubenthal. Auch war es die Gegend von Hebron, wo die von Moses ausgesendeten Kundschafter die grofsen Weintrauben fanden. Jakob bezeichnet also ganz passend eben diejenigen Gegenstände, woran Juda vornehmlich reich war. — Dafs die Ausdrücke prägnanter und die Bilder überraschender seyen, als man sie ohne höheren Sinn erwarten könne, sehen wir gar nicht ein. Mit welchen erhabenen und bilderreichen Ausdrücken schildert Jakob auch Josephs Loos V. 22—26. Wir können daher in diesem von Herd zur Bestätigung eines geheimen höheren Sinnes Angeführten gar keinen Grund dafür finden. — — Dafs die Verse 11 und 12 einen geheimen höheren Sinn haben, soll sich noch mehr daraus ergeben, »wenn man vom psychologischen

Standpunkte aus die Situation des weissagenden Patriarchen genauer auffasse. »Der Geist Gottes war auf ihn gefallen,« fährt er fort, »und in erleuchteter Rede verbreitet er sich nun über das zukünftige Loos seiner Söhne, wobei er aber hauptsächlich den Segen im Auge hat, der von Abraham durch Isaak auf Jakob übertragen, jetzt nun auf seine Nachkömmlinge übergehen soll. Dieser Segen bestand jedoch in zwei Stücken, nämlich in der Verheifsung des Landes Canaan nebst Ausbreitung des Volkes darin und dann in der Verheifsung eines die Völker der Erde segnenden Erlösers. Beide segensvolle Verheifsungen waren bisher immer ungetrennt zuerst dem Abraham, dann dem Isaak und zuletzt dem Jakob gegeben. Mit Jakob aber war die auserwählte Patriarchenfamilie zu zahlreichen Stämmen herangewachsen und konnte sofort eine Vertheilung des verheifsenen Landes an die betreffenden Stämme Statt haben, wie sie auch wirklich hier einstweilen prophetisch angedeutet war. So gab nun Jakob allen seinen Kindern einen Theil von dem ersten Segen, der dem Abraham zu Theil ward. Aber die Verheifsung des gebenedeiten Samens konnte nicht getheilt werden. Defshalb kam dieser Theil von Abrahams Segen ausschliefslich dem Juda zu. Jakob hatte sich in ernster und feierlicher Rede vor Juda darüber ausgesprochen. Er durchbrach mit gotterleuchtetem Geistesauge die Jahrhunderte, welche zwischen seiner Zeit und den Tagen des grofsen heilbringenden Erlösers in der Mitte lagen und verkündete ihn als den ersehnten Beglücker seines Volkes aus Judas Geschlecht. Es läfst sich aber erwarten, dafs bei solch' wunderbarem Vorgange der Erleuchtung seines Geistes aus der Höhe über die höchste und beglückendste Idee des grofsen Welterlösers — derselbe nicht augenblicklich in die so vielfältig getrübte irdische Gewöhnlichkeit wird herabgesunken seyn, und den Schlufs der so feierlichen und erhabenen Weissagung mit einer blofsen Andeutung des zeitlichen Glückes für Juda wird gemacht haben. Vielmehr läfst sich bei Beach-

tung seiner erregten Gemüthsstimmung und seines erleuchteten Geistesblickes leicht denken, dafs ihm noch anderweitige nähere Aufschlüsse über den Schilo werden ertheilt worden seyn. Dann liegt es aber zugleich sehr nahe (?) zu schliefsen, dafs dieselben vorzüglich die Art und Weise betreffen durften, wie denn dieser ersehnte Sprofse aus Judas Lenden seinem Volke Segen und Frieden bringen werde.« Wir müssen offen gestehen, dafs wir gar nicht einsehen, wie auf solche Weise ein nur irgend sicherer Schlufs gemacht werden könne, dafs Jakob habe die Art und Weise angeben müssen, wie dieser Sprofs Judas der Menschheit Segen und Frieden bringen werde. Wäre es gestattet, aus dem psychologischen Standpunkte, d. i. aus dem Seelenzustande eines von Gott erleuchteten und über den Messias belehrten Mannes einen Schlufs auf die Art und Weise zu machen, wie jener der Menschheit das Heil bringen werde, so würde dem Denken und Meinen ein freier Spielraum eingeräumt. Der eine könnte dann dieses der andere jenes von dem psychologischen Standpunkte des über den Messias belehrten Mannes schliefsen. Der von Gott über die Zukunft Belehrte gab nur das, was ihm geoffenbart worden war. War aber dieses der Fall, so müssen wir uns an die Worte halten, mit welchen derselbe uns Aufschlüsse über die Zukunft giebt und dürfen uns nicht der blofsen Vermuthung hingeben. Dafs Gott dem Jakob noch nähere Aufschlüsse über seinen grofsen Nachkommen habe geben müssen, als er in V. 10 thut, wo er ihn als den verheifst, welcher der Menschheit Ruhe und Frieden bringen werde, kann durch nichts erwiesen werden. Von einem Müssen von Seiten Gottes kann gar nicht die Rede seyn. Uebrigens enthält der Ausspruch Jakobs V. 10 doch einen Fortschritt in den messianischen Verheifsungen, indem 1 Mos. 49, 10 schon von einem Einzigen die Rede ist, von dem das Heil für die Menschheit ausgehen soll. Ferner soll das Heil der Menschheit in einem inneren und äufseren Frieden bestehen. In den dem Abraham, Isaac

und Jakob ertheilten früheren Verheifsungen ist von einer einzigen Person und einem einzigen Heilbringer aus ihrer Nachkommenschaft und von der Art des Segens noch gar nicht die Rede. Es heifst nur *in dir* oder *in deinem Samen* oder *in dir und deinem Samen* sollen alle Völker und Geschlechter der Erde gesegnet werden. Wenn nun diese Verheifsungen 1 Mos. 49, 10 dadurch, dafs ein Nachkomme aus Juda der Menschheit Ruhe und Frieden bringen soll, näher bestimmt werden, so berechtigt uns doch diese nähere Bestimmung keinesweges zu der Annahme, dafs Gott dem Jakob wegen seiner erregten Gemüthsstimmung und seines erleuchteten Geistesblickes noch anderweitige nähere Aufschlüsse über die Art und Weise, wie Schilo seinem Volke Segen und Friede bringen werde, gegeben habe. Eine Hinweisung auf den Versöhnungstod des Messias in einer Weissagung, die Juda Heil und Glück verkündet, ist vielmehr gar nicht zu erwarten. Was Herd im Folgenden zur Bestätigung und Begründung seiner Ansicht anführt, entbehrt ebenfalls alles Beweises. Er meint nämlich, dafs in dem 11. und 12. Verse solche Andeutungen enthalten seyen, welche es kaum in Zweifel liefsen, dafs dieselben einen geheimen höheren Sinn hätten. Denn hierfür spreche nicht blofs die jüdische Tradition, sondern es gäbe auch biblische Stellen, die unverkennbar eine Rückbeziehung auf unsere Verse enthielten und den dunkeln Sinn derselben völlig aufhellten. So sey es höchst überraschend, dafs Christus, wenn er von gewissen Beziehungen seiner Erlösungsthätigkeit auf die Menschheit rede, sich Bilder bediene, welche selbst nach ihrem Ausdrucke in Worten, mit der biblischen Darstellung in unserer Weissagung vollends zusammenstimmte. So nenne er, Joh. 15, 1 ff., sich den *Weinstock* und die durch den Glauben ihm Angehörigen die Reben. Daneben spreche er über die Nothwendigkeit der innigsten Verbindung mit ihm und des Verbleibens an ihm als dem Weinstocke; wobei er sich, wie diefs das Gleichnifs schon deutlich genug besage, als

dieses Verhältniss anregend und beginnend] darstelle, so wie er alles Gute, das aus demselben abfliefse, als weiter durch ihn gewirkt, bekenne. Hiermit fände aber der Gedanke seine Erfüllung : »er bindet an den Weinstock seinen Esel u. s. w.« Was die jüdische Tradition betrifft, so halten auch wir dieselbe nicht für geringfügig. Aber sie hat nur dann Werth, wenn sie alt ist und wenn sie mit einer gesunden Auslegung übereinstimmt. Das hohe Alter derselben kann aber nicht erwiesen werden; und wenn es auch der Fall wäre, so ist sie doch nur dann von Gewicht, wenn im Texte nichts derselben widerstreitet. Dafs aber viele Erklärungen der chaldäischen Paraphrasten verwerflich sind, wird gewifs Herd einräumen. Zudem fassen dieselben unsere Verse auch in einem anderen Sinne, als Herd sie versteht. — Aus übereinstimmenden bildlichen Ausdrücken, die Christus gebraucht, kann nur dann etwas für die Erklärung unserer wie anderer Stellen entnommen werden, wenn sich erweisen läfst, dafs Christus sie nicht blofs auf sich angewandt, sondern darin auch eine Hinweisung auf sich gefunden habe. Und dieses hat Herd nicht nachgewiesen. Aehnliche Ausdrücke gebraucht auch der Prophet Jesaia von dem jüdischen Volke, welches er Kap. 5, 1 ff. einen Weinstock nennt, den er aus Aegypten geholt und in Canaan gepflanzt und gepflegt habe. — Nach Herd müfste der Esel, den Schilo (richtiger nach dem Zusammenhange Juda, d. i. Juda's Nachkomme)] an den Weinstock bindet, die gläubige Gemeinde oder die Apostel seyn, allein diese werden nie mit diesem Ausdrucke bildlich bezeichnet. Es ist hiernach das von Herd für seine Meinung Angeführte völlig unbegründet und willkürlich. Auch das Folgende, was Herd noch weiter für seine Ansicht beibringt, ist ohne alle Beweiskraft. »Schon die von einander mannichfach abweichenden Erklärungen über dieses Bild, namentlich über den Zweck des Anbindens des Esels und seines Füllens an den Weinstock — geben,« meint Herd, »hinreichend zu erkennen, dafs diese Worte einen geheimen

höheren Sinn bergen. Einige nämlich deuten das Bild so aus, dafs sie sagen: Juda und seine Stammgenossen werden in ihrem Landesantheile einen solchen Ueberflufs an Wein finden, dafs sogar ein Esel von den Erträgnissen des einen Weinstockes, an den er gebunden wird, um sich damit befrachten zu lassen, hinlänglich wird belastet werden können.« Allein abgesehen davon, dafs dann dieses Bild höchst übertrieben und in unerwarteten Ausdrücken gegeben wäre, so müfste auch noch erwiesen werden, dafs man gerade die Esel zum Traubentransport gebrauchte. Andere wieder erklären: »es wird so viel Wein im Stamme Juda geben, dafs man vor Ueberflufs davon selbst die Esel wird unbedenklich füttern können.« Diese Auslegung hat jedoch das Unerhörte gegen sich, Esel mit Weintrauben zu füttern. Allein ein Schlufs von den verschiedenen Eklärungen auf einen geheimen höheren Sinn ist durchaus unzulässig und ganz willkürlich. Wäre ein Schlufs aus einem solchen Grunde zulässig, so würde kaum eine nur etwa schwierige Stelle übrig bleiben, worin nicht ein höherer Sinn zu suchen wäre. Auch hat keiner, so viel uns bekannt ist, eine hermeneutische Regel aufgestellt, nach welcher man aus den verschiedenen Erklärungen auf einen geheimen höheren Sinn zu schliefsen hat. Anders verhält sich die Sache, wenn man erweisen kann, dafs eine Stelle gar keinen passenden Sinn enthält, wenn man nicht einen geheimen höheren annimmt. Und dieses kann bei unserer Stelle gar nicht erwiesen werden, da der von uns oben angeführte Sinn ganz passend ist und sich leicht aus den Worten ergiebt. Die beiden von Herd angeführten Erklärungen sind allerdings unzulässig, weil weder von einem Befrachten noch von einer Ernährung des Esels mit Trauben, sondern von dem grofsen Reichthum an Weinstöcken die Rede ist. Man kann daher auch von keinem Bilde, welches übertrieben ist, sprechen. Dafs übrigens die Esel, an welchen die Hebräer einen so grofsen Reichthum hatten, auch zum Lasttragen gebraucht wurden, beweisen viele

Stellen. S. Nehem. 13, 15; Jos. 9, 4; 1 Sam. 16, 20; 25, 18. Nach 1 Mos. 42, 26; 44, 3. 13; 45, 23 gebrauchte man sie auf grofsen Reisen, nach 2 Kön. 7, 7 zum Tragen des Gepäcks im Kriege, nach 5 Mos. 22, 10 zum Ziehen am Pfluge, vgl. 2 Mos. 23, 12; Jes. 30, 24; 32, 30, an der Mühle Matth. 18, 6; Luc. 17, 2. Die Esel waren in alter Zeit, wo die Hebräer noch keine Pferde hatten, oder noch selten gebrauchten, wegen ihres sicheren Trittes auf gebirgigem Boden das gewöhnliche Lastthier, nach 2 Mos. 4, 20; 4 Mos. 22, 21; Richt. 10, 4; 12, 14; 1 Kön. 2, 40; 13, 27; 2 Sam. 19, 26, selbst für Frauenzimmer Jos. 15, 18; Richt. 1, 14; 1 Sam. 25, 23; 2 Kön. 4, 22. 24; Niebuhr, Beschreib. 44; Rosenmüller, Morgenl, III, 222 und Vornehme, nach 2 Sam. 17, 23; 1 Kön. 13, 13. 23; Zach. 9, 9; (?) Matth. 21, 2 ff.; Mark. 11, 1 ff.; Luc. 19, 29 ff.; Joh. 12, 14 ff. Vgl. Russel, Naturgesch. von Aleppo, II, 49; Pococke, Morg. I, 309 u. And. Wegen des mannichfachen Gebrauchs standen die Esel in grofser Achtung und, während dieselben bei uns ein Schimpfwort sind, fand und findet bei den Orientalen das Gegentheil statt. — Nach den angeführten Worten fährt Herd zur weiteren vermeintlichen Begründung seiner Ansicht fort: »Im geistigen Sinne dagegen hat der Ausdruck hohe Bedeutung. Justin (contra Tryphonem) und mehrere spätere Kirchenväter, wie Origenes und Cyrill zu Joh. Kap. 12, fanden bei der Geschichte des feierlichen Einzuges Jesu in Jerusalem in der Eselin ein Vorbild des unter dem Joche des Gesetzes stehenden jüdischen Volkes, und in dem nicht zugerittenen, sondern noch frei neben der Eselin herlaufenden Füllen ein Symbol der Heiden, die nicht unter dem Gesetze standen. Beide, Juden und Heiden, hat der Herr berufen, hat sie an sich, den vortrefflichen Weinstock, durch die Gnade seiner Erkenntnifs im Glauben und in gerechten Werken (Matth. 21, 1 ff.; Marc. 11, 1 ff.; 19, 29; Joh. 12, 11 ff.; vgl. Zachar. 9, 9) hingebunden, hat sie seiner kirchlichen Gemeinschaft einverleibt, so dafs sie

durch ihn bleiben sollen edle Geschosse und Reben des göttlichen Weinstockes, den der himmlische Vater pflegt. Was demnach in unserer Weissagung prädicirt wird, das gilt demselben, von dem der Prophet Zacharias auf ein bestimmtes Factum in seinem Leben hin prophetische Andeutung macht. „So schon die jüdische Ueberlieferung in Bereschit rabba, wo zu den Worten Gen. 49, 11 : et ad palmitem filium asinae suae, gesetzt wird : intelligitur, de quo scriptum est (Zach. 9, 9) pauper et insidens asino.« — In dem sich gegenseitig erläuternden und vervollständigenden Zusammenhange der einzelnen Offenbarungstheile sind auch diese beiden Stellen als wesentlich sich auf einander beziehend aufzufassen. Sie isolirt auffassen, gäbe nimmer einen befriedigenden Sinn und hiefse läugnen, dafs derselbe göttliche Geist hier wie dort zu einem und demselben Ziele spricht, dem allmählig näher getreten werden soll, in stets erweiterterem Bilde der prophetischen Anschauung.«

»Dazu kommt jetzt noch ein Hauptpunkt, der nicht übersehen werden darf und namentlich für das Verhältnifs des 2. Hemistichs von V. 11 höchst wichtig ist. Juda nimmt Besitz von seinem Erbtheil auf einem Esel reitend (?), gleichwie nach diesem seinem Vorbilde der Messias, auf einem Esel reitend, seinen Einzug hält in Jerusalem, dafs im mystischen Sinne den Erbtheil seiner Auserwählten bedeutet. Freilich war es in jenen alten Zeiten Sitte, dafs selbst die Allervornehmsten auf Eseln ritten (1 Mos. 24, 35; 2 Mos. 4, 20; Richt. 5, 10; 10, 3. 4; 12, 13. 14) und hierin findet denn auch dieser Umstand von Juda erwähnt seine Erklärung im niedern Wortsinne; allein seine volle und höchste Erledigung erhält er erst dadurch, dafs der hier in doppelsinniger Rede bedeutete Messias auf einem Esel in Jerusalem seinen Einzug hält, wiewohl das Reiten auf Eseln, seitdem die Pferde unter den Juden durch ihren Handel mit Aegypten gewöhnlich wurden (1 Kön. 10, 28; Jes. 31, 1), bei grofsen, angesehenen Personen für niedrig und unwürdig (?) erachtet wurde. Es sollte aber damit,

wenn gleich im verschlossenen Sinne, den nur nach und nach faſslichere Prophezien und vollends erst die Erfüllung davon erschlieſsen sollten, — der Charakter seiner Erscheinung in erlösender Thätigkeit bezeichnet werden, der da ist : Dürftigkeit, Niedrigkeit und Entbehrung alles irdischen Glanzes. Nicht auf stolzem Rosse wird der König Israels, wie einst David und Salomo, die glorreichen Könige, einziehen in Jerusalem, sondern auf dem für einen Fürsten sich nicht ziemenden (?) trägen (?) Lastthiere. Aber gerade hiedurch wird er sich, wenn er sich gar bis zum Tode des Kreuzes — dem schmachvollsten — erniedrigt haben wird, auf den Thron jenes Reiches des Friedens und der reinsten ungetrübten Glückseligkeit erheben. Daher beziehen auch der hierosolymitanische Targum und einige Rabbinen in dem Bereschit Rabba — Jakobs Worte auf den Messias, welcher, sagen sie, seinen Esel zubereiten lassen, ihn besteigen und im Elende in Israel ankommen wird.«

»Jetzt vermittelt sich auch die Gedankenfolge in Beziehung auf das Nachkommende sehr gut. »»Er wird sein Gewand im Weine waschen und im Traubenblut sein Kleid.«« Der göttliche Juda, der Messias, konnte nur Besitz nehmen von seinem Erbe nach Besiegung seiner Feinde; der Sünde nämlich durch Stolz vollbracht und des Teufels, durch dessen listigen Betrug sie begangen wurde und endlich des Todes, der unabänderliche weil nothwendige Folge davon war. — Das sind aber Dinge geistiger Art und konnten darum nicht durch Kriegswaffen überwältigt werden, also nicht durch einen Messias, der da etwa auf stolzem Rosse mit Wagen und Streitaxte einherziehen würde. Vielmehr konnte dieses nur bewirkt werden durch vollendete Darstellung des reinen Gegensatzes jener Gesinnung in faktischer Repräsentation, welche (Gesinnung) als verkehrte, Gottes Willen diametral entgegengesetzte Gesinnung mit der Sünde alles Böse in's Daseyn rief. Diese aber war der Ungehorsam bei zu bestehender Prü-

fung in stolzer Begierde, sich selbst zu vergöttern, Gott gleich zu werden und sich sofort einen Himmel ohne und aufser Gott zu bereiten. Hiemit hatte aber der Mensch seine Bestimmung verkannt und sein wahres Wesen zerstört. Es war sofort die Aufgabe, die sich der Erlöser gesetzt : den so entstellten Menschen nach seinem Urwesen wieder herzustellen und es konnte solches blofs geschehen durch jenen grofsen anbetungswürdigen Act freiwilliger Selbsthinopferung in die schrecklichsten Leiden und in den furchtbarsten Tod, um so ein allein wirkendes Beispiel gänzlicher Selbstentäufserung und geistiger Armuth, sowie des tiefsten Gehorsams und der tiefsten Demuth als eines seinen Gegensatz, den Stolz und Ungehorsam nämlich, vollends niederschlagenden Gegenmittels darzustellen. Diese geistige Armuth und Dürftigkeit, welche jegliches Aufsehen und jeden irdischen Glanz verachtet, gab sich beim Einzug Christi auf einem Esel in Jerusalem kund, womit sein Hingang zum Tode schon anfing und stellte sich endlich in ihrer gänzlichen Vollendung dar in seinem Tode. Er hat da sein Blut verdienstlich vergossen und hat damit die Menschen rein gewaschen, hat sie so zu seiner Gemeinde gemacht, Apostelg. 20, 28, hat sich mit ihr wie ein Bräutigam mit seiner Braut vermählt (לְבוּשׁ bedeutet auch : »Gattin, Gemahlin«) : und da dies Blut durch die Consecration immerfort aus dem Weine bereitet wird, so ist hiemit genugsam dargethan (?), warum bei dem Segensspruche über seinen Sohn Juda der sterbende Greis gerade dieser Darstellung sich bedienen wollte und damit durch Darlegung von Zuständen niedriger Ordnung am Vorbilde — Zustände höherer Ordnung am Gegenbilde anzudeuten. Sehr richtig wurde von den alten Schriftstellern die Stelle Jesaia 63, 1 ff. hieher bezogen, wo der Messias in Blut befleckten Kleidern heranzieht und auf die Frage des Propheten: »»wer das sey«« — antwortet: »»ich bin es, der ich in Gerechtigkeit rede, der ich mächtig bin zu erlösen,«« und auf die Frage (V. 2) entgegnet: »»ich habe die Kelter

allein getreten, und es war Niemand von den Völkern bei mir, und ich habe sie in meinem Zorne getreten, und habe sie in meinem Grimm zerknirschet, und ihre Kraft ist auf meine Kleider gesprenget, und ich habe mein ganzes Gewand besudelt; denn der Tag der Rache war in meinem Herzen, und das Jahr meiner Erlösten war gekommen. Und ich sah zu, und es war Niemand, der half, und ich entsetzte mich und es war Niemand, der unterstützte. Darum hat mein Arm mir Heil verschaffet und mein Grimm, der hat mich unterstützet. Und ich habe die Völker in meinem Zorne zertreten und ich habe sie in meinem Grimme trunken gemacht, und ich habe ihre Kraft zur Erde wieder fahren lassen.«« V. 3—6. Nun kann es auch nicht mehr befremden, wenn man von den alten Auslegern den V. 12 erklärt findet durch die Beziehung auf den Messias und insbesondere auf die göttliche Kraft seines Vortrages und auf die Reinheit seiner Lehre und seines Wandels. Das Subject bleibt sich in den Sätzen gleich und es kann darum schon in solcher Verbindung der bildliche Sinn als ein geheimer Sinn, der auf die messianische Zeit geht, um so mehr angenommen werden, als zugleich Parallelen hiefür sprechen. So heifst es z. B. Ps. 45, 3 (Vulg. 44, 3) vom Messias: »»Schön bist du vor allen Menschenkindern, Anmuth ist ausgegossen über deine Lippen.«« Vgl. Hoheslied, 5, 10. Sehr gut bemerkt Bonfrerius: Quod sequitur, pulchriores oculi eius vino etc. aliqui interpretantur de ipsa Christi humanitate et facie, quae supra modum speciosa erat et amabilis et complexione admodum sana, quae per dentes candidos significatur: quamquam plus aliquid mysterii latere putem, ut ab oculis commendetur, quod in iis magna inesset vis ad homines detinendos et dei charitate accendendos more vini, si quando apud homines de rebus divinis verba faceret (Luc. 4, 22; Matth. 7, 29; Joh. 7, 46). Similiter a dentium candore, per quos eius doctrinam sanctam intelligo, (candor enim innocentiae signum est), at dentes tum ad sermonem pro-

ferendum iuvant, tum ad cibos conficiendos; Christus autem doctrinam coelestem hominibus communicando quasi parvulis cibum eundemque lacteum conficiebat et distribuebat.... Porro haec omnia ad Christum referenda esse litterali sensu, vix dubito, tum quod haec omnia pulcherrime et sine ulla sententiae distorsione Christo adaptentur: (et quamvis nonnulla figurate et metaphorice explicanda sint, id tantum in prophetis vulgare est), et cum in quavis alia explicatione ad tropos et metaphoras confugiendum sit, nil mirum si et nostra metaphoricos sensus consectetur; tum quod illud *ligans*, atque adeo et sequentia, melius ad promissum, Christum scilicet, referantur quam ad Judam remotum; tum quod illud *pulchriores oculi eius vino* etc. videatur Christum perspicue denotare, ne videatur de ullo alio apte dici posse, et quae ab aliis adferuntur, valde contorta sunt et jejuna, ut per se patet: nam quis dicat, oculos vino rubescentes esse pulchros? praeterquam quod oculi non a vino pulchri, sed prae vino dicantur etc.« Comment. Gen. 49, 11. 12.«

Wir haben diese ganze Stelle wörtlich angeführt, um dem Leser mit der Art und Weise, wie Herd den Beweis für den geheimen höheren Sinn von V. 11 und 12 zu führen sucht, genau bekannt zu machen. Es läfst sich aber auch gegen diese Beweisführung so Wichtiges anführen, dafs nach unserer Ueberzeugung die von ihm und Anderen gegebene Erklärung als eine völlig willkürliche und nichtige bezeichnet werden mufs. Erstens können diese beiden Verse nicht auf den Messias bezogen werden, weil das Subjekt nicht der Schilo, sondern der Stamm Juda ist. Herd giebt dieses selbst zu, indem er behauptet, dafs in demselben nach dem eigentlichen Wortsinne von der ungemein grofsen Fruchtbarkeit des dem Stamme Juda angefallenen Stammtheiles an Wein und Viehheerden die Rede sey. Nun sind doch der Stamm Juda und der Messias so verschieden, dafs Juda nicht geradezu für seinen Nachkommen stehen kann.

Zweitens soll Juda's zukünftiges glückliches Loos ge-

schildert werden, indem er V. 8—10 an Macht dem Löwen gleichen, seine Feinde besiegen und durch Herrscher-Ruhm sich auszeichnen soll, dieses pafst aber nicht, wenn man die Verse 11 und 12 von Christi Dürftigkeit, Niedrigkeit, Entbehrung und dem Kreuzestode versteht. Nirgends finden sich in den messianischen Weissagungen solche plötzliche Uebergänge. Die Stellen, wo der Messias als siegreicher König und sein Reich als ein glorreiches Weltreich geschildert, und wo er als der Leidende und Versöhner vorherverkündigt wird, sind stets unterschieden und finden sich an verschiedenen Orten. Man kann daher, wenn auch von einem Reiten Judas auf einem Esel die Rede wäre, was aber gar nicht gesagt wird, unter dem Reiten nicht eine Niedrigkeit und Armuth verstehen. Dafs der Esel hier nicht als ein verächtliches Thier genommen werden könne, geht schon deutlich aus dem 14. Verse hervor, wo Issaschar mit einem Esel von starken Knochen, d. i. von starkem Körperbau verglichen wird. Denn er ist hier ein Bild der körperlichen Stärke und ausdauernder Arbeit. Der morgenländische Esel ist bei weitem stattlicher, lebhafter, muthiger und schneller als der unsrige. S. Niebuhr's Reis. I, 311 und Abdollatif's Denkwürd. 135 f., Sonini II, 89 ff. — Wenn nun auch in späteren Zeiten der Esel für ein geringeres und weniger stattliches Thier (Zachar. 9, 9) galt, als das Pferd, so kann doch in den früheren Zeiten, wo die Pferde bei den Hebräern noch nicht in Gebrauch waren, der Esel nicht als ein Bild der Niedrigkeit betrachtet werden.

Drittens kann, da keine Parallelstelle dafür spricht, auch das Traubenblut, d. i. der Wein, nicht von Christi blutigem Kreuzestode verstanden werden. Wein und Blut sind doch ganz verschiedene Dinge. Dafs unter Traubenblut der Wein zu verstehen sey und nicht Blut, zeigt deutlich das Weifsseyn der Zähne von Milch. Durch Milch wird doch offenbar der Reichthum des milchgebenden Viehes verstanden. Wer unter Traubenblut Christi Blut,

sey es das bei der Kreuzigung vergossene oder das im heiligen Abendmahle, versteht, der weifs mit der Milch kaum etwas anzufangen und derselben einen nur irgend erträglichen Sinn abzugewinnen.

Viertens ist es gezwungen und ganz willkürlich, unter Kleid und Gewand die durch das Blut Christi gesühnte Menschheit zu verstehen. Nirgends kommt sonst diese Ausdrucksweise in den messianischen Weissagungen vor. — Ebenso verhält es sich mit der Meinung, dafs die Zähne und das Weifsseyn oder Weifswerden die göttliche Kraft des Vortrages, die Reinheit seiner Lehre und seines Wandels bezeichne. Die Stelle Ps. 45, 3 bildet hier gar keine Parallele, weil hier von Zähne und Milch gar nicht die Rede ist. Auch kommen diese bildlichen Ausdrücke in den messianischen Weissagungen gar nicht vor. Dafs Zacharias 9, 9 auf unsere Stelle Rücksicht genommen und in unserer Stelle eine Hinweisung auf die Niedrigkeit des Messias gefunden habe, kann gar nicht erwiesen werden. Das Reiten auf einem Esel kommt auch, wie schon oben bemerkt wurde, an unserer Stelle gar nicht vor. Dann wird auch an unserer Stelle der Esel in ganz anderer Verbindung erwähnt als bei Zacharias. Aber auch zugegeben, dafs die V. 11 und 12 sich auf den Messias bezögen, so könnte doch der Esel und das Reiten darauf nicht als ein Zeichen der Niedrigkeit genommen werden, weil, wie oben bemerkt wurde, dem Juda Glück und Segen verheifsen wurde. — Dafs auch die Stelle Jes. 63, 3—6, wo der Messias als Sieger über seine Feinde, von deren Blute seine Kleider roth sind, geschildert wird, nicht zum Beweise dienen kann, dafs 1 Mos. 49, 11—12 von dem leidenden Messias die Rede sey, bedarf keiner näheren Nachweisung. Gestützt auf die angegebenen Gründe tragen wir kein Bedenken, die Erklärung vom dem leidenden Messias in dem Verse 11 als eine unzulässige zu erklären.



sey es das bei der Kreuzigung vergossene oder das im heiligen Abendmahle, versteht, der weifs mit der Milch kaum etwas anzufangen und derselben einen nur irgend erträglichen Sinn abzugewinnen.

Viertens ist es gezwungen und ganz willkürlich, unter Kleid und Gewand die durch das Blut Christi gesühnte Menschheit zu verstehen. Nirgends kommt sonst diese Ausdrucksweise in den messianischen Weissagungen vor. — Ebenso verhält es sich mit der Meinung, dafs die Zähne und das Weifsseyn oder Weifswerden die göttliche Kraft des Vortrages, die Reinheit seiner Lehre und seines Wandels bezeichne. Die Stelle Ps. 45, 3 bildet hier gar keine Parallele, weil hier von Zähne und Milch gar nicht die Rede ist. Auch kommen diese bildlichen Ausdrücke in den messianischen Weissagungen gar nicht vor. Dafs Zacharias 9, 9 auf unsere Stelle Rücksicht genommen und in unserer Stelle eine Hinweisung auf die Niedrigkeit des Messias gefunden habe, kann gar nicht erwiesen werden. Das Reiten auf einem Esel kommt auch, wie schon oben bemerkt wurde, an unserer Stelle gar nicht vor. Dann wird auch an unserer Stelle der Esel in ganz anderer Verbindung erwähnt als bei Zacharias. Aber auch zugegeben, dafs die V. 11 und 12 sich auf den Messias bezögen, so könnte doch der Esel und das Reiten darauf nicht als ein Zeichen der Niedrigkeit genommen werden, weil, wie oben bemerkt wurde, dem Juda Glück und Segen verheifsen wurde. — Dafs auch die Stelle Jes. 63, 3—6, wo der Messias als Sieger über seine Feinde, von deren Blute seine Kleider roth sind, geschildert wird, nicht zum Beweise dienen kann, dafs 1 Mos. 49, 11—12 von dem leidenden Messias die Rede sey, bedarf keiner näheren Nachweisung. Gestützt auf die angegebenen Gründe tragen wir kein Bedenken, die Erklärung vom dem leidenden Messias in dem Verse 11 als eine unzulässige zu erklären.



BS 1238 .J9R4	4846 Reinke Die weissagung Jacobs
AUG 24 '37	Bindery 2-29941

4846

